Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

مآثر الأبرار

في تكملة حدائق الأزهار

تأليف

العلامة الحجة فخر الفقهاء المولى

الشيخ محمد باقر المجلسي

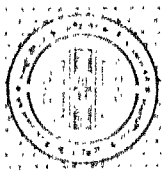
"قدس سره"

مؤسسة الوفاء

بيروت - لبنان

Bibliotheca Alexandrina
0129658

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بحار الأنوار

الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بحار الأنوار

الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار

تأليف

العلم العلامة الحجة فخر الأمة المولى

الشيخ محمد باقر المجلسي

" قدس الله سره"

الجزء الحادي والستون

دار إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الطبعة الثالثة المصححة
١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

دار احياء التراث العربي
بيروت - لبنان - بناية كيوبارا - شارع دكاش - ص.ب ١١/٧٩٥٧
تلفون المستودع: ٢٧٤٦٩٦ - ٢٧٣٠٣٢ - ٢٧٨٧٦٦ - المنزل ٨٣٠٧١١ - ٨٣٠٧١٧
برقيًا: التراث - تلكس LE/٢٣٦٤٤ تراث

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بسم الله الرحمن الرحيم

٤٢

﴿باب﴾

۞(حقيقة النفس والروح وأحوالهما)۞

الآيات :

الاسراء : ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي وما أُوتيتم من العلم إلاّ قليلا [١].

الزمر : الله يتوفّى الأنفس حين موتها والّتي لم تمت في منامها فيمسك الّتي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمّى إنّ في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون [٢].

الواقعة : فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون [٣].

الملك : الّذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيّكم أحسن عملا [٤].

تفسير : « و يسألونك عن الروح » قال الطبرسيّ - روّح الله روحه - اختلف في الروح المسؤول عنه على أقوال : أحدها أنّهم سألوه عن الروح الّذي في بدن الإنسان ماهو ولم يجبهم ، وسأله عن ذلك قوم من اليهود ، عن ابن مسعود وابن عبّاس وجماعة ، و اختاره الجبائيّ ، و على هذا فإنّما عدل النبيّ صلى الله عليه وآله عن جوابهم لعلمه بأنّ ذلك أدعى لهم إلى الصلاح في الدين ، ولأنّهم كانوا بسؤالهم متعنّتين لامستفيدين ، فلوصدر

---

(١) الاسراء ، ٨٥ .
(٢) الزمر : ٤٢ .
(٣) الواقعة ، ٨٣ .
(٤) الملك ، ٢ .

الجواب لازدادوا عنادا و قيل : إنّ اليهود قالت لقريش [١] : سلوا محمّداً عن الروح ، فإن أجابكم فليس بنبيّ ، وإن لم يجبكم فهو نبيّ ، فإنّا نجد في كتبنا ذلك ، فأمر الله سبحانه بالعدول عن جوابهم ، وأن يكلّمهم [٢] في معرفة الروح إلى ما في عقولهم ، ليكون ذلك علماً على صدقه ودلالة لنبوّته .

وثانيها : أنّهم سألوه عن الروح : أهي مخلوقة محدثة أم ليست كذلك ؟ فقال سبحانه « قل الروح من أمر ربّي » أي من فعله و خلقه ، وكان هذا جواباً لهم عمّا سألوه عنه بعينه . وعلى هذا فيجوز أن يكون الروح الّذي سألوه عنه هو الّذي به قوام الجسد على قول ابن عبّاس وغيره ، أم جبرئيل على قول الحسن وقتادة ، أم ملك من الملائكة له سبعون ألف وجه ، لكلّ وجه سبعون ألف لسان ، يسبّح الله تعالى بجميع ذلك على ما روي عن عليّ عليه السلام ، أم عيسى عليه السلام فإنّه سمّي بالروح .

وثالثها : أنّ المشركين سألوه عن الروح الّذي هو القرآن كيف يلقاك به الملك؟ و كيف صار معجزاً ؟ و كيف صار نظمه و ترتيبه مخالفاً لأنواع كلامنا من الخطب و الأشعار ؟ وقد سمّى الله سبحانه القرآن روحاً في قوله « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا [٣] » فقال سبحانه : قل يا محمّد إنّ الروح الّذي هو القرآن من أمر ربّي ، أنزله عليّ دلالة على نبوّتي ، وليس من فعل المخلوقين ، ولا ممّا يدخل في إمكانهم . و على هذا فقد وقع الجواب أيضاً موقعه ، وأمّا على القول الأوّل فيكون معنى قوله « الروح من أمر ربّي » هو الأمر الّذي يعلمه ربّي ولم يطلع عليه أحدا .

و اختلف العلماء في مهيّة الروح ، فقيل : إنّه جسم رقيق هوائيّ متردّد في مخارق الحيوان ، وهو مذهب أكثر المتكلّمين ، و اختاره المرتضى - قدّس الله روحه - . وقيل : هو جسم هوائيّ على بنية حيوانيّة في كلّ جزء منه حياة ، عن عليّ بن عيسى ، قال : فلكلّ حيوان روح وبدن ، إلّا أنّ منهم من الأغلب عليه الروح ، ومنهم من الأغلب

---

(١) في المجمع : لكفار قريش .

(٢) فيه : ويكلمهم .

(٣) الشورى : ٥٢ .

عليه البدن . وقيل : إنّ الروح عرض ، ثمّ اختلف فيه ، فقيل : هو الحياة الّتي يتهيّأ بها المحلّ لوجود العلم والقدرة والاختيار ، وهو مذهب الشيخ المفيد أبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان - رضي الله عنه - والبلخي وجماعة من المعتزلة البغداديّين . وقيل : هو معنى في القلب ، عن الأسواري . وقيل : إنّ الروح الإنسان ، وهو الحيّ المكلّف ، عن ابن الأخشيد و النظّام .

و قال بعض العلماء : إنّ الله خلق الروح من ستّة أشياء : من جوهر النور والطيب ، والبقاء ، والحيوة ، والعلم ، والعلوّ . ألا ترى أنّه مادام في الجسد كان الجسد نورانيّاً ، يبصر بالعينين ، ويسمع بالأذنين ، و يكون طيّباً فإذا خرج من الجسد نتن البدن ، ويكون باقياً فإذا فارقه الروح بلي وفنى ، ويكون حيّاً وبخروجه يصير ميّتاً ويكون عالماً فإذا خرج منه الروح لم يعلم شيئاً ، ويكون علويّاً لطيفاً توجد به الحياة بدلالة قوله تعالى في صفة الشهداء « بل أحياء عند ربّهم يرزقون فرحين » [1] وأجسادهم قد بليت في التراب .

وقوله « وما اُوتيتم من العلم إلّا قليلاً » قيل : هو خطاب للنبيّ صلى الله عليه وآله وغيره ، إذ لم يبيّن له الروح ، ومعناه : وما اُوتيتم من العلم المنصوص عليه إلّا قليلاً ، أي شيئاً يسيراً ، لأنّ غير المنصوص عليه أكثر ، فإنّ معلومات الله تعالى لا نهاية لها . وقيل : خطاب لليهود الّذين سألوه ، فقالت اليهود عند ذلك : كيف وقد أعطانا الله التوراة ؟ فقال : التوراة في علم الله قليل .[2]

و قال الرازيّ : للمفسّرين في الروح المذكورة في هذه الآية أقوال و أظهرها أنّ المراد منه الروح الّذي هو سبب الحياة ، ثمّ ذكر رواية سؤال اليهود وإبهام النبيّ صلى الله عليه وآله قصّة الروح ، وزيّفها بوجوه ضعيفة ، ثم قال : بل المختار عندنا أنّهم سألوه عن الروح وأنّه صلى الله عليه وآله أجابهم عنه على أحسن الوجوه . وتقريره أنّ المذكور في الآية أنّهم سألوه عن الروح ، والسؤال عنه يقع على وجوه كثيرة أحدها أن يقال : ماهيّة الروح أهو

(١) آل عمران ، ١٧٠ .

(٢) مجمع البيان ، ج ٦ ، ص ٣٣٧ و ٤٣٨ .

متحيّز ، أوحالٌ في المتحيّز ، أوموجود غير متحيّز ولاحالٌ في المتحيّز ؟ وثانيها أن يقال : الأرواح قديمة أو حادثة ؟ و ثالثها أن يقال : الأرواح هل تبقى بعد موت الأجساد أو تفنى ؟ ورابعها أن يقال : ماهي حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها ؟

وبالجملة فالمباحث المتعلّقة بالروح كثيرة ، وقوله « ويسألونك عن الروح » ليس فيه ما يدلّ على أنّهم عن أيّ هذه المسائل سألوا . إلّا أنّ جوابه تعالى لا يليق إلّا بمسألتين من المسائل الّتي ذكرناها : إحديهما السؤال عن ماهيّة الروح ، والثانية عن قدمها وحدوثها .

أما البحث الأوّل فهو أنّهم قالوا : ماحقيقة الروح و ماهيّته ؟ أهو عبارة عن أجسام موجودة في داخل هذا البدن متولّدة من امتزاج الطبائع و الأخلاط ، أو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب ، أوهو عبارة عن عرض آخرقائم بهذه الأجسام ، أوهو عبارة عن موجود مغائر لهذه الأجسام ولهذه الأعراض ؟ فأجاب الله عنه بأنّه موجود مغائر لهذه الأجسام ولهذه الأعراض ، وذلك لأنّ هذه الأجسام وهذه الأعراض أشياء تحدث من امتزاج الأخلاط والعناصر ، وأمّا الروح فإنّه ليس كذلك ، بل هو جوهر بسيط مجرّد لايحدث إلّا بمحدث قوله كن فيكون : فقالوا : لم كان شيئاً مغائراً لهذه الأجسام ولهذه الأعراض ؟ فأجاب الله بأنه موجود يحدث بأمر الله وتكوينه وتأثيره في إفادة الحياة لهذا الجسد ، ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه ، فإنّ أكثر حقائق الأشياء وماهيّاتها مجهولة ، ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها ، وهذا هوالمراد بقوله « وما أوتيتم من العلم إلّا قليلاً » .

وأما البحث الثاني فهو أنّ لفظ الأمر قدجاء بمعنى الفعل ، قال تعالى « وما أمر فرعون برشيد » وقال « لمّا جاء أمرنا » أي فعلنا ، فقوله « قل الروح من أمر ربّي » من فعل ربّي ، وهذا الجواب يدلّ على أنّهم سألوا أنّ الروح قديمة أوحادثة؟ فقال: بل هي حادثة ، وإنّما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده . ثمّ احتجّ على حدوث الروح بقوله « وما أوتيتم من العلم إلّا قليلا » بمعنى أنّ الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم ، ثمّ تحصل فيها المعارف والعلوم ، فهي لاتزال تكون في التغيّر من حال

إلى حال ، وفي التبديل من نقصان إلى كمال ، والتغيّر والتبدّل من أمارات الحدوث . فقوله « قل الروح من أمر ربّي » يدلّ على أنّهم سألوا أنّ الروح هل هي حادثة أم لا؟ فأجاب بأنّها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه ، ثمّ استدلّ على حدوث الأرواح بتغيّرها من حال إلى حال ، فهذا ما نقوله في هذا الباب ، والله أعلم بالصواب [١].

اقول : ثمّ ذكر الأقوال الأخرى في تفسير الروح في هذه الآية فمنها أنه القرآن كما مرّ ، و منها أنّه ملك من الملائكة هو أعظمهم قدراً و قوّة ، وهو المراد من قوله تعالى : «يوم يقوم الروح والملائكة صفّاً»[٢] ، ونقلوا عن علي عليه السلام أنّه قال : هو ملك له سبعون ألف وجه ، و لكلّ وجه سبعون ألف لسان ، لكلّ لسان سبعون ألف لغة يسبّح الله تعالى بتلك اللغات كلّها ، ويخلق الله من كلّ تسبيحة ملكاً يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة . قالوا : ولم يخلق الله خلقاً أعظم من الروح غير العرش ، ولو شاء الله يبتلع السماوات السبع و الأرضين السبع بلقمة واحدة . ثمّ اعترض على هذا الوجه و على الرواية بوجوه سخيفة ، ثمّ ذكر من الوجوه أنّه جبرئيل عليه السلام ، و وجهاً رابعاً عن مجاهد : أنّه خلق ليسوا بالملائكة على صورة بني آدم ، يأكلون ولهم أيد و أرجل و رؤوس ، و قال أبوصالح : يشبهون الناس و ليسوا بالناس ، و لم أجد في القرآن و لا في الأخبار الصحيحة شيئاً يمكن التمسّك به في إثبات هذا القول .

ثمّ قال في شرح مذاهب الناس في حقيقة الإنسان : اعلم أنّ العلم الضروري حاصل بأنّ ههنا شيئاً إليه يشير الإنسان بقوله «أنا» وإذا قال الإنسان «علمت وفهمت و أبصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست و غضبت » فالمشار إليه لكلّ أحد بقوله «أنا» إمّا أن يكون جسماً أوعرضاً ، أو مجموع الجسم والعرض ، أوماتركّب[٣] من الجسم و العرض ، و ذلك الشيء الثالث ، فهذا ضبط معقول . أما القسم الأوّل و هو أن يقال : الإنسان جسم ، فذلك الجسم إمّا أن يكون هو هذه البنية ، أوجسماً داخلاً في هذه

---

(١) مفاتيح الغيب ، ج ٢١ ، ص ٣٧-٣٨ (ملخصاً) .

(٢) النبأ : ٣٨ .

(٣) في المصدر ، أوشيئاً مغائراً للجسم والعرض أومن ذلك الشيء الثالث

البنية أو جسماً خارجاً عنها . أمّا القائلون بأنّ الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وهذا الهيكل المجسّم المحسوس ، فإذا أبطلنا كون الإنسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا كون الإنسان محسوساً فقد بطل كلامهم بالكليّة .

والّذي يدلّ على أنّه لا يمكن أن يكون الإنسان عبارة عن هذا الجسم وجوه :

الاول : أنّ العلم البديهي حاصل بأنّ أجزاء هذه الجثّة متبدّلة بالزيادة والنقصان تارةً بحسب النموّ والذبول، وتارةً بحسب السمن و الهزال، والعلم الضروري حاصل بأنّ المتبدّل المتغيّر مغائر للثابت الباقي ، و يحصل من مجموع هذه المقدّمات الثلاث العلم القطعي بأنّه ليس عبارةً عن مجموع هذه الجثّة .

الثاني : أنّ الإنسان حال مايكون مشتغل الفكر متوجّه الهمّة نحو أمر مخصوص ، فإنّه في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعيّنة ، بدليل أنّه في تلك الحالة قد يقول : غضبت و اشتهيت و سمعت كلامك و أبصرت و جهك ، و «تاء» الضمير كناية عن نفسه المخصوصة ، فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة ، و غافل عن جملة بدنه وعن كلّ واحد من أعضائه و أبعاضه .

الثالث : أنّ كلّ أحد يحكم بصريح عقله بإضافة كلّ واحد من هذه الأعضاء إلى نفسه ، فيقول : رأسي ، و عيني ، و يدي ، و رجلي ، ولساني ، و قلبي ، و بدني . والمضاف غير المضاف إليه ، فوجب أن يكون الشيء الّذي هو الإنسان مغائراً لجملة هذا البدن ولكلّ واحد من هذه الأعضاء ، فان قالوا : فقد يقول : نفسي و ذاتي ، فيضيف النفس و الذات إلى نفسه ، فيلزم أنّ نفس الشيء و ذاته مغائرة لنفسه و ذاته و ذلك محال قلنا : قديراد بنفس الشيء و ذاته هذا البدن المخصوص ، وقد يراد بنفس الشيء و ذاته الحقيقة المخصوصه الّتي إليها يشير كلّ احد بقوله « أنا » فإذا قال : نفسي و ذاتي ، كان المراد منه البدن . وعندنا أنّه مغائر لجوهر الإنسان .

الرابع : أنّ كلّ دليل يدلّ على أنّ الإنسان يمتنع أن يكون جسماً فهو أيضاً يدلّ على أنّه يمتنع أن يكون عبارةً عن هذا الجسم، و سيأتي تقرير تلك الدلائل.

الخامس : أنّ الإنسان قد يكون حيّاً حال مايكون البدن ميّتاً ، فوجب

كون الإنسان مغايراً لهذا البدن والدليل على صحّة ماذكرناه قوله تعالى: «ولاتحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل‌الله أمواتاً بل أحياء عند ربّهم يرزقون[1]» فهذا النصّ صريح في أنّ اُولئك المقتولين أحياء ، والحسّ يدلّ على أنّ هذا الجسد ميتة

السادس : أنّ قوله تعالى : «النار يعرضون عليها غدوّاً وعشيّاً[2] و قوله : «اُغرقوا فاُدخلوا ناراً[3]» يدلّ على أنّ الإنسان حيّ بعد الموت، وكذلك قوله ﷺ «الأنبياء لايموتون ولكن ينقلون من دار إلى دار» وكذلك قوله ﷺ : «القبر روضة من رياض الجنّة أوحفرة من حفرالنيران» و كذلك قوله ﷺ : «من مات فقد قامت قيامته» [وإنّ] كلّ هذه النصوص يدلّ على أنّ الإنسان حيّ يبقى بعد موت الجسد و بديهةالعقل و الفطرة شاهدتان بأنّ هذا الجسد ميّت ، ولو جوّزنا كونه حيّاً كان يجوز مثله في جميع‌الجمادات ، و ذلك عين‌السفسطة ، و إذا ثبت أنّ الإنسان حيّ ماكان الجسد ميّتاً لزم أنّ الإنسان شيء غير هذا الجسد .

السابع : قوله ﷺ في خطبة طويلة له « حتّى إذا حمل الميّت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول : يا أهلي ويا ولدي لاتلعبنّ بكم الدنيا كمالعبت بي، جمعت المال من حلّه و من غير حلّه ، فالمهنأ[4] لغيري و التبعة عليّ ، فاحذروا مثل ماحلّ بي» وجه الاستدلال : أنّ النبيّ ﷺ صرّح بأنّ حال كون الجسد محمولاً على النعش بقي هناك شيء ينادي و يقول «يا أهلي ويا ولدي جمعت‌المال من حلّه و غير حلّه ...» و معلوم أنّ الّذي كان الأهل أهلاً له، و كان الولدولداً له ، وكان جامعاً للمال من‌الحرام والحلال ، والّذي بقي في ربقته الوبال ، ليس إلّا ذلك الإنسان فهذا تصريح بأنّ في الوقت الّذي كان الجسد ميّتاً محمولاً على‌النعش كان ذلك الإنسان حيّاً باقياً فاهماً ، و ذلك تصريح بأنّ الإنسان شيء مغائر لهذا الجسد والهيكل .

---

(١) آل عمران ، ١٦٥ .
(٢) غافر ، ٤٦ .
(٣) نوح : ٢٥ .
(٤) في‌المصدر ، «الغنى .

الثامن : قوله تعالى « يا أيّتها النفس المطمئنّة ارجعي إلى ربّك راضية مرضيّة[1] » والخطاب بقوله : « ارجعي » إنّما يتوجّه إليها حال الموت ، فدلّ هذا على أنّ الشيء الّذي يرجع إلى الله بعد موت الجسد يكون راضياً مرضيّاً عندالله ، والّذي يكون راضياً مرضيّاً ليس إلّا الإنسان ، فهذا يدلّ على أنّ الإنسان بقي حيّاً بعد موت الجسد ، والحيّ غير الميّت ، فالإنسان مغائر لهذا الجسد .

التاسع : قوله تعالى « حتّى إذا جاء أحدهم الموت توفّته رسلنا وهم لا يفرّطون ثمّ ردّوا إلى الله مولیهم الحقّ[2] » أثبت كونهم مردودين إلى الله الّذي هو موليهم الحقّ عند كون الجسد ميّتاً ، فوجب أن يكون ذلك المردود إلى الله مغائراً لذلك الجسد الميّت .

العاشر : ترى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل من اليهود و النصارى و المجوس و المسلمين و سائر فرق العالم و طوائفهم يتصدّقون عن موتاهم و يدعون لهم بالخير و يذهبون إلى زياراتهم ، ولولا أنّهم بعد موت الجسد بقوا أحياء لكان التصدّق لهم عبثاً ، ولكان الدعاء لهم عبثاً ، ولكان الذهاب إلى زيارتهم عبثاً ، فإطباق الكلّ على هذه الصدقة والدعاء والزيارة يدلّ على أنّ فطرتهم الأصليّة السليمة شاهدة بأن الإنسان شيء غير هذا الجسد ، و أنّ ذلك الشيء لا يموت بموت هذا الجسد .

الحادي عشر : أنّ كثيراً من الناس يرى أباه و ابنه في المنام ويقول له : اذهب إلى الموضع الفلانيّ فإنّ فيه ذهباً دفنته لك ، وقد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه ، ثمّ عند اليقظة إذا فتّش عنه كان كما رآه في النوم من غير تفاوت ، ولولا أنّ الإنسان باق حيّ بعد الموت لما كان كذلك ، و لمّا دلّ هذا الدليل على أنّ الإنسان حيّ بعد الموت ودلّ الحسّ على أنّ الجسد ميّت كان الإنسان مغائراً لهذا الجسد.

الثاني عشر : أنّ الإنسان إذا ضاع عضو من أعضائه مثل أن تقطع يداه و رجلاه

---

(١) الفجر : ٢٧ـ٢٨ .

(٢) الانعام : ٦١ـ٦٢ .

وتقلع عيناه ، وتقطع أُذناه ، إلى غيرها من الأعضاء ، فإنّ ذلك الإنسان يجد من قلبه وعقله أنّه هو عين ذلك الإنسان من غير تفاوت البتّة ، حتّى أنّه يقول : أنا ذلك الإنسان الذي كنت موجوداً قبل ذلك ، إلّا أنّهم قطعوا يدي و رجلي ، و ذلك برهان يقينيّ على أنّ ذلك الإنسان شيء مغائر لهذه الأعضاء والأبعاض ، وذلك يبطل قول من يقول: الإنسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة .

الثالث عشر : أنّ القرآن و الأحاديث يدلّان على أنّ جماعة من اليهود قد مسخهم الله ، وجعلهم في صورة القردة والخنازير ، فنقول : ذلك الإنسان هل بقي حال ذلك المسخ أولم يبق ؟ فإن لم يبق كان هذا إماتة لذلك الإنسان وخلق خنزير أو قردة وليس هذا من المسخ في شيء وإن قلنا : إنّ ذلك الإنسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول: فعلى هذا التقدير الإنسان باقٍ وتلك البنية وذلك الهيكل غير باقٍ ، فوجب أن يكون ذلك الإنسان شيئاً مغائر لتلك البنية .

الرابع عشر : أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يرى جبرئيل في صورة دحية الكلبيّ وكان يرى إبليس في صورة الشيخ النجديّ ، فهنا بنية الإنسان وهيكله و شكله حاصل مع أنّ الحقيقة [1] الإنسانيّة غير حاصلة ، و هذا يدلّ على أنّ الإنسان ليس عبارة عن هذه البنية وهذا الهيكل .

الخامس عشر : أنّ الزاني يزني بفرجه ويضرب على ظهره ، فوجب أن يكون الإنسان شيئاً آخر سوى الفرج وسوى الظهر ، ويقال : إنّ ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر ، فيكون الملتذّ والمتألّم هو ذلك الشيء ، إلّا أنّه يحصل اللذّة بواسطة ذلك العضو ، ويتألّم بواسطة الضرب على هذا العضو .

السادس عشر : أنّي إذا تكلّمت مع زيد وقلت له : افعل كذا ، ولا تفعل كذا! فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهيّ ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا أنفه ولا فمه ولا شيء من أعضائه بعينه ، فوجب أن يكون المأمور و المنهيّ و المخاطب شيئاً مغائراً لهذه الأعضاء ، وذلك يدلّ على أنّ ذلك المأمور والمنهيّ غير هذا الجسد . فإن قالوا:

(١) في المصدر : حقيقة الانسان .

لِمَ لايجوز أن يكون المأمور والمنهيّ جملة هذا البدن لاشيء من أجزائه و أبعاضه ؟ قلنا : توجيه التكليف إلى الجملة إنّما يصحّ لوكانت الجملة فاهمةً عالمةً ، فنقول : لوكانت الجملة عالمةً ، فإمّا أن يقوم بمجموع البدن علم واحد ، أو يقوم بكلّ واحد من أجزاء البدن علم عليحدة ، و الأوّل يقتضي قيام العرض الواحد بالمحالّ الكثيرة وهو محال ، والثاني يقتضي أن يكون كلّ واحد من أجزاء البدن عالماً فاهماً على سبيل الاستقلال ، وقد بيّنّا أنّ العلم الضروريّ حاصل بأنّ الجزء المعيّن من البدن ليس عالماً فاهماً مدركاً بالاستقلال ، فسقط هذا السؤال .

السابع عشر : الإنسان يجب أن يكون عالماً ، والعلم لا يحصل إلّا في القلب فيلزم أن يكون الإنسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب ، وإذا ثبت هذا بطل القول بأنّ الإنسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثّة . إنّما قلنا إنّ الإنسان يجب أن يكون عالماً ، لأنّه فاعل مختار ، والفاعل المختار هو الّذي يفعل بواسطة القصد إلى تكوينه ، وهما مشروطان بالعلم ، لأنّ مالا يكون متصوّراً امتنع القصد إلى تكوينه ، فثبت أنّ الإنسان يجب أن يكون عالماً بالأشياء . و إنّما قلنا إنّ العلم لا يوجد إلّا في القلب ، للبرهان و القرآن ، أمّا البرهان : فلأنّا نجد العلم الضروريّ بأنّا نجد علومنا من ناحية القلب . وأمّا القرآن : فآيات نحو قوله تعالى : « لهم قلوب لا يفقهون بها [١] » وقوله : « كتب في قلوبهم الإيمان » [٢] وقوله : « نزل به الروح الأمين على قلبك »[٣] وإذا ثبت أنّ الإنسان يجب أن يكون عالماً . و ثبت أنّ العلم ليس إلّا في القلب ، [ثبت أنّ الإنسان شيء في القلب] أو شيء له تعلّق بالقلب ، وعلى التقديرين فإنّه بطل قول من يقول : إنّ الإنسان هو هذا الجسد و هذا الهيكل .

وأما البحث الثاني وهو بيان أنّ الإنسان غير محسوس ، هو أنّ حقيقة الإنسان شيء مغائر للسطح واللّون ، وكلّ ماهو مرئيّ فهو إمّا السطح وإمّا اللّون ، وهما مقدّمتان

---

(١) الاعراف : ١٧٨ .
(٢) المجادله : ٢٢ .
(٣) الشعراء : ١٩٣-١٩٤ .

قطعيّتان ، ينتج هذا القياس أنّ حقيقة الإنسان غير مرئيّة ولا محسوسة ، وهذا برهان يقينيّ .

ثمّ قال في شرح مذاهب القائلين بأنّ الإنسان جسم موجود في داخل البدن : اعلم أنّ الأجسام الموجودة في هذا العالم السفليّ ، إمّا أن يكون أحد العناصر الأربعة أو ما يكون متولّداً من امتزاجها ، ويمتنع أن يحصل في البدن الإنسانيّ جسم عنصريّ خالص ، بل لابدّ وأن يكون الحاصل جسماً متولّداً من امتزاجات هذه الأربعة ، فنقول: أمّا الجسم الّذي تغلب عليه الأرضيّة فهو الأعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم و العصب و الوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ، ولم يقل أحد من العقلاء الّذين قالوا إنّ الإنسان شيء مغائر لهذا الجسد ، بأنّه عبارة عن عضو معيّن من هذه الأعضاء ، و ذلك لأنّ هذه الأعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانيّة ، فلا جرم لم يقل أحد من العقلاء بأنّ الإنسان عبارة عن أحد هذه الأعضاء وأمّا الجسم الّذي تغلب عليه المائيّة ، فهو الأخلاط الأربعة ، ولم يقع[1] في شيء منها أنّه الإنسان إلّا في الدم ، فإنّ فيهم من قال : إنّه الروح بدليل أنّه إذا خرج لزمه الموت . أمّا الجسم الّذي تغلب عليه الهوائيّة والناريّة فهي الأرواح ، وهي نوعان: أحدهما أجسام هوائيّة مخلوطة بالحرارة الغريزيّة ، متولّدة إمّا في القلب أو في الدماغ و قالوا : إنّها هي الروح الإنسانيّ ، ثمّ [إنّهم] اختلفوا فمنهم من يقول : الانسان هو الروح الّذي في القلب ، و منهم من يقول : إنّه جزء لا يتجزّأ في الدماغ ، و منهم من يقول : الروح عبارة عن أجزاء ناريّة مختلطة بهذه الأرواح القلبيّة و الدماغيّة ، و تلك الأجزاء الناريّة هي المسمّاة بالحرارة الغريزيّة ، وهي الإنسان . ومن الناس من يقول : الروح عبارة عن أجسام نورانيّة سماويّة لطيفة الجوهر ، على طبيعة ضوء الشمس ، و هي لا تقبل التحلّل و التبدّل ولا التفرّق و التمزّق ، فإذا تكوّن البدن وتمّ استعداده - و هو المراد بقوله : « فإذا سوّيته » - نفذت تلك الأجسام الشريفة السماويّة الإلهيّة في داخل أعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ، و نفاذ دهن السمسم في

(١) في المصدر : ولم يقل أحد في ...

السمسم ، و نفاذ ماء الورد في جسم الورد ، و نفاذ تلك الأجسام[١] السماويّة في جوهر البدن هوالمراد بقوله « ونفخت فيه من روحي [٢] » . ثمّ إنّ البدن مادام يبقى سليماً قابلاً لنفاذ تلك الأجسام الشريفة فيه بقي حيّاً ، فإذا تولّد في البدن أخلاط غليظة منعت تلك الأخلاط الغليظة من سريان تلك الأجسام الشريفة ، فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت ، فهذا مذهب قويّ و قول شريف يجب التأمّل فيه ، فإنّه شديد المطابقة لما وردفي الكتب الإلهيّة من أحوال الموت و الحياة ، فهذا تفصيل مذاهب القائلين بأنّ الإنسان جسم موجود في داخل البدن ، و أمّا أنّ الإنسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحداً ذهب إلى هذا القول .

واما القسم الثاني : وهوأن يقال : الانسان عرض حالّ في البدن فهذا لايقوله عاقل ، لأنّه من المعلوم بالضرورة أنّ الإنسان جوهر لأنّه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير و التصرّف ، وكلّ من كان هذا شأنه كان جوهراً ، و الجوهر لايكون عرضاً ، بل الّذي يمكن أن يقال له عاقل هو الإنسان بشرط [٣] أن يكون موصوفاً بأعضاء مخصوصة . و على هذا التقدير فللناس فيه أقوال :

القول الاول : أنّ العناصر الأربعة إذا امتزجت و انكسرت سورة كلّ واحد منها بسورة أخرى حصلت كيفيّة معتدلة هي المزاج ، ومراتب هذا المزاج غير متناهية ، فبعضها هي الإنسانيّة ، و بعضها هي الفرسيّة ، فالإنسان عبارة عن أجسام موصوفة بكيفيّات مخصوصة متولّدة عن امتزاجات أجزاء العناصر بمقدار مخصوص ، وهذا قول جمهور الأطبّاء و منكري بقاء النفس ، ومن المعتزلة قول أبي الحسين البصريّ .

والقول الثاني : أنّ الإنسان عبارة عن أجزاء مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة ، والحياة عرض قائم بالجسم ، وهؤلاء أنكروا الروح والنفس

---

(١) في بعض النسخ «الاجزاء» .

(٢) الحجر ، ٢٩ ، ص ، ٧٢ .

(٣) كذا في نسخ الكتاب ، وفي المصدر «بل الذى يمكن ان يقول به كل عاقل هو ان الانسان يشترط ...»

وقالوا : ليس ههنا إلاّ أجسام مؤتلفة موصوفة بصفة الحياة ، و بهذه الأعراض المخصوصة و هي الحياة والعلم و القدرة ، و هذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة .

والقول الثالث : أنّ الإنسان عبارة عن أجسام مخصوصة بأشكال مخصوصة و بشرط أن تكون أيضاً موصوفة بالحياة والعلم و القدرة ، و الإنسان إنّما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده و هيئة أعضائه و أجزائه ، إلاّ أنّ هذا مشكل، فإنّ الملائكة قد يتشبّهون بصور الناس ، فهنا صورة الإنسان حاصلة مع عدم الإنسانيّة ، و في صورة المسخ معنى الإنسانيّة حاصلة مع أنّ هذه الصورة غير حاصلة ، فقد بطل اعتبار هذا الشكل و الصورة في حصول معنى الإنسانيّة طرداً و عكساً .

اما القسم الثالث : و هو أن يقال : الإنسان موجود ليس بجسم ولاجسمانيّ ، وهذا قول أكثر الإلهيّين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معاداً روحانيّاً وثواباً و عقاباً روحانيّاً ، ذهب إليه جماعة من علماء المسلمين ، مثل الشيخ أبي القاسم الراغب الإصفهانيّ ، والشيخ أبي حامد الغزاليّ ، و من قدماء المعتزلة معمّر بن عباد السلميّ ، و من الشيعة الملقّب عندهم بالشيخ المفيد ، ومن الكرّاميّة جماعة .

واعلم أنّ القائلين بإثبات النفس فريقان : الأوّل و هم المحقّقون منهم قالوا: الإنسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص ، وهذا البدن آلته ومنزله و مركبه ، و على هذا التقدير فالإنسان غير موجود في داخل العالم و لا في خارجه و غير متّصل بالعالم ولا منفصل عنه ، و لكنّه متعلّق بالبدن تعلّق التدبير و التصرّف ، كما أنّ إله العالم لا تعلّق له بالعالم إلاّ على سبيل التصرّف والتدبير .

والفريق الثاني الّذين قالوا : النفس إذا تعلّقت بالبدن اتّحدت بالبدن ، فصارت النفس عين البدن و البدن عين النفس ، و مجموعهما عند الاتّحاد هو الإنسان ، فإذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتّحاد و بقيت النفس و فسد البدن . فهذا جملة مذاهب الناس في الإنسان ، و كان « ثابت بن قرّة » يثبت النفس و يقول : إنّها متعلّقة بأجسام سماويّة نورانيّة لطيفة غير قابلة للكون و الفساد و التفرّق و التمزّق ، و أنّ تلك الأجسام تكون سارية في البدن ، و هنّ موجودات في داخل البدن [1] . و أمّا أنّ

(١) مفاتيح الغيب : ج ٢١ ، ص ٤٥ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الإنسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحداً ذهب إلى ذلك .

اقول : ثمّ ذكر حججاً عقليّة طويلة الذيل على إثبات النفس ومغايرتها للبدن.

منها : أنّ النفس واحدة و متى كانت واحدةً وجب أن تكون مغائرة لهذا البدن ولكلّ واحد من أجزائه ، أمّا كونها واحدة فتارةً ادّعى البداهة فيه ، و تارةً استدلّ عليه بوجوه : **منها** أنّا إذا فرضنا جوهرين مستقلّين ، يكون كلّ واحد منهما مستقلاً بفعله الخاصّ ، امتنع أن يصير اشتغال أحدهما بفعله الخاصّ به مانعاً لاشتغال الآخر بفعله الخاصّ به ، و إذا ثبت هذا فنقول: لوكان محلّ الإدراك والفكر جوهراً و محلّ الغضب جوهراً آخر و محلّ الشهوة جوهراً ثالثاً ، وجب أن لايكون اشتغال القوّة الغضبيّة بفعلها مانعاً للقوّة الشهوانيّة من الاشتغال بفعلها و لا بالعكس ، لكنّ التالي باطل ، فإنّ اشتغال الإنسان بالشهوة و انصبابه إليها يمنعه من الاشتغال بالغضب والانصباب إليه و بالعكس ، فعلمنا أنّ هذه الأمور الثلاثة ليست مبادىء مستقلّة ، بل هي صفات مختلفة لجوهر واحد ، فلاجرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال عائقاً له عن الاشتغال بالفعل الآخر .

و منها : أنّ حقيقة الحيوان أنّه جسم ذو نفس حسّاسة متحرّكة بالإرادة فالنفس لايمكنها أن تتحرّك بالإرادة إلّاعندحصول الداعي ، ولامعنى للداعي إلّا الشعور بخير يرغب في جذبه ، أوبشرّ يرغب في دفعه ، وهذا يقتضي أن يكون المتحرّك بالإرادة هو بعينه مدركاً للخير والشرّ والملذّ والموذي والنافع والضارّ ، فثبت بما ذكرنا أنّ النفس الإنسانيّة شيء واحد ، وثبت أنّ ذلك الشيء هوالمبصر والسامع والشامّ والذائق واللامس والمتخيّل و المتفكّر، والمتذكّر و المشتهي و الغاضب ، و هو الموصوف بجميع الإدراكات لكلّ المدركات ، وهو الموصوف بجميع الأفعال الاختياريّة و الحركات الإراديّة .

ثمّ قال : و أمّا المقدّمة الثانية فهي في بيان أنّه لمّا كانت النفس شيئاً واحداً وجب أن لايكون النفس هذا البدن ولا شيئاً من أجزائه ، وأمّا امتناع كونها جملة هذا البدن فتقريره : أنّا نعلم بالضرورة أنّ القوّة الباصرة غير سارية في كلّ البدن ،

وكذا القوّة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيّل و التذكّر والتفكّر ، والعلم بأنّ هذه القوى غير سارية في جملة أجزاء البدن علم بديهيّ بل هومن أقوى العلوم البديهيّة ، وأمّا بيان أنّه يمتنع أن يكون النفس جزءً من أجزاء البدن : فإنّا نعلم بالضرورة أنّه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالإبصار و السماع والفكر والذكر ، بل الّذي يتبادر إلى الخاطر أنّ الإبصار مخصوص بالعين لا بسائر الأعضاء ، و السماع مخصوص بالأذن لا بسائر الأعضاء ، والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الأعضاء ، وكذلك القول في سائر الإدراكات وسائر الأفعال ، فأمّا أن يقال : إنّه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكلّ هذه الإدراكات وكلّ هذه الأفعال، فالعلم الضروريّ حاصل أنّه ليس الأمر كذلك ، فثبت بما ذكرناه أنّ النفس الإنسانيّة شيء واحد موصوف بجملة هذه الإدراكات وبجملة هذه الأفعال ، وثبت بالبديهة أنّ جملة البدن ليست كذلك ، وثبت أيضاً أنّ شيئاً من أجزاء البدن ليس كذلك ، فحينئذ يحصل اليقين بأنّ النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكلّ واحد من أجزائه وهوالمطلوب .

ولنقرّر هذا البرهان بعبارة اُخرى ، نقول : إنّا نعلم بالضرورة أنّا إذا أبصرنا شيئاً عرفناه ، وإذاعرفناه اشتهيناه ، وإذا اشتهيناه حرّكنا أبداننا إلى القرب منه ، فوجب القطع بأنّ الّذي أبصر هو الّذي عرف ، وأنّ الّذي عرف هوالّذي اشتهى ، وأنّ الّذي اشتهى هو الّذي حرّك إلى القرب منه ، فيلزم القطع بأنّ المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهي إليه والمحرّك إلى القرب منه شيء واحد ، إذ لوكان المبصر شيئاً والعارف شيئاً ثانياً والمشتهي شيئاً ثالثاً والمحرّك شيئاً رابعاً ، لكان الّذي أبصر لم يعرف والّذي عرف لم يشته والّذي اشتهى لم يحرّك ، لكن من المعلوم أنّ كون شيء مبصراً لشيء لايقتضي صيرورة شيء آخر عالماً بذلك الشيء ، وكذلك القول في سائر المراتب . وأيضاً فإنّا نعلم بالضرورة أنّ الرائي للمرئيّات « أنا » وإنّي لمّا رأيتها عرفتها ، ولمّاعرفتها اشتهيتها ، ولمّا اشتهيتها طلبتها وحرّكت الأعضاء إلى القرب منها ، ونعلم أيضاً بالضرورة أنّ الموصوف بهذه الرؤية و بهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحريك « أنا » لاغيري .

وأيضاً العقلاء قالوا : الحيوان لابدّ وأن يكون حسّاساً متحرّكاً بالإرادة ،

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فإن لم يحسّ بشيء لم يشعر بكونه ملائماً وبكونه منافراً ، وإذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريداً للجذب أو الدفع ، فثبت أنّ الشيء الّذي يكون متحرّكاً بالإرادة فإنّه بعينه يجب أن يكون حسّاساً ، فثبت أنّ المدرك لجميع المدركات بجميع أنواع الإدراكات وأنّ المباشر لجميع التحريكات الاختياريّة شيء واحد .

وأيضاً فإنّا إذا تكلّمنا بكلام لقصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات فقد عقلناها و أردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ، ولمّا حصلت هذه الإرادة في قلوبنا حاولنا إدخال تلك الحروف والأصوات في الوجود ، لنتوسّل بها إلى تعريف غيرنا تلك المعاني .

إذا ثبت هذا فنقول : إن كان محلّ العلم و الإرادة و محلّ تلك الحروف و الأصوات جسماً واحداً ، لزم أن يقال : إنّ محلّ العلوم و الإرادات هو الحنجرة و اللهاة واللسان ، ومعلوم أنّه ليس كذلك . وإن قلنا : إنّ محلّ العلوم والإرادات هو القلب لزم أن يكون محلّ الصوت هو القلب أيضاً ، وذلك باطل أيضاً بالضرورة . و إن قلنا : إنّ محلّ الكلام هو الحنجرة واللهاة واللسان ومحلّ العلوم والإرادات هو القلب ومحلّ القدرة هو الأعصاب والأوتار و العضلات كنّا قد وزّعنا هذه الأمور على هذه الأعضاء المختلفة ، لكنّا أبطلنا ذلك وبيّنّا أنّ المدرك لجميع الإدراكات والإرادات والمحرّك لجميع الأعضاء بجميع أنواع التحريكات يجب أن يكون شيئاً واحداً ، فلم يبق إلّا أن يقال : محلّ الإدراك و القدرة على التحريك شيء سوى هذا البدن وسوى أجزاء هذا البدن ، وأنّ هذه الأعضاء جارية مجرى الآلات و الأدوات ، فكما أنّ النجّار يفعل أفعالاً مختلفة بواسطة آلات مختلفة ، فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتتفكّر بالدماغ وتعقل بالقلب ، فهذه الأعضاء آلات النفس وأدوات لها ، وذات النفس جوهر مغائر لها مفارق عنها بالذات متعلّق بها تعلّق التصرّف والتدبير ، وهذا البرهان برهان شريف يقينيّ في هذا المطلوب وبالله التوفيق .

و منها أنّه لو كان الإنسان عبارة عن هذا الجسد لكان إمّا أن يقوم بكلّ واحد من الأجزاء حياة وعلم وقدرة عليحدة ، أو يقوم بجميع الأجزاء حياة وعلم وقدرة واحدة والقسمان باطلان ، أمّا الأوّل فلأنّه يقتضي كون كلّ واحد من أجزاء الجسد حيّاً

عالماً قادراً على سبيل الاستقلال ، فوجب أن لايكون الإنسان الواحد حيواناً واحداً ، بل أحياء عالمين قادرين، وحينئذ لايبقى فرق بين الإنسان الواحد و بين أشخاص كثيرين من الناس ربط بعضهم بالبعض بالسلسلة ، لكنّا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لأنّي أجد ذاتي ذاتاً واحدة وحيواناً لاحيوانات كثيرين. وأيضاً فبتقدير أن يكون كلّ واحد من أجزاء هذا الجسد حيواناً واحداً عليحدة فحينئذ لايكون لكلّ واحد منها خبر عن حال صاحبه ، فلايمتنع أن يريد هذا الجزء أن يتحرّك إلى هذا الجانب ويريد الجزء الآخر أن يتحرّك إلى الجانب الآخر ، فحينئذ يقع التدافع بين أجزاء بدن الإنسان الواحد كما يقع بين الشخصين ، وفساد ذلك معلوم بالبديهة وأمّا الثاني فلأنّه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحالّ الكثيرة و ذلك معلوم البطلان بالضرورة ، مع أنّه يعود المحذور السابق أيضاً .

و منها أنّا لمّا تأمّلنا في أحوال النفس رأينا أحوالها بالضدّ من أحوال الجسم وذلك يدلّ على أنّ النفس ليست جسماً ، وتقرير هذه المنافاة من وجوه :

الاول أنّ كلّ جسم حصلت فيه صورة فإنّه لايقبل صورة أُخرى من جنس الصورة الأُولى إلّا بعد زوال الصورة الأُولى عنه زوالاً تامّاً ، مثاله أنّ البصر إذا حصل فيه شكل التثليث امتنع أن يحصل فيه شكل التربيع و التدوير إلّا بعد زوال الشكل الأوّل عنه . ثمّ إنّا وجدنا الحال في قبول النفس لصور المعقولات بالضدّ من ذلك ، فإنّ النفس الّتي لم تقبل صورة عقليّة البتّة يعسر قبولها لشيء من الصور العقليّة ، فإذا قبلت صورة واحدة كان قبولها للصورة الثانية أسهل، وإذا قبلت الصورة الثانية صار قبولها للصورة الثالثة أسهل ، ثمّ إنّ النفس لاتزال تقبل صورة بعد صورة من غير أن تضعف البتّة بل كلّما كان قبولها للصور أكثر ،كان قبولها للصور الآتية بعد ذلك أسهل وأسرع ولهذا السبب يزداد الإنسان فهماً وإدراكاً كلّما ازداد تخريجاً و ارتياضاً للعلوم ، فثبت أنّ قبول النفس للصورة العقليّة على خلاف قبول الجسم للصورة ، وذلك يوهم أنّ النفس ليست بجسم .

والثاني أنّ المواظبة على الأفكار الدقيقة لها أثر في النفس وأثر في البدن ، أمّا

أثرها في النفس فهو تأثيرها في إخراج النفس عن القوّة إلى الفعل في التعقّلات والإدراكات، وكلّما كانت الأفكار أكثر كان حصول هذه الأحوال أكمل، وذلك غاية كمالها و نهاية شرفها وجلالتها. وأمّا أثرها في البدن فهو أنّها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه، وهذه الحالة لو استمرّت لانتهت إلى الماليخوليا وموت البدن [1]، فثبت بما ذكرنا أنّ هذه الأفكار توجب حياة النفس و شرفها، و توجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد بالنسبة إلى الشيء الواحد سبباً لكماله ونقصانه معاً ولحياته وموته معاً وإنّه محال.

والثالث أنّا شاهدنا أنّه ربما كان بدن الإنسان ضعيفاً نحيفاً، فإذا لاح نور من الأنوار القدسيّة و تجلّى له سرّ من أسرار عالم الغيب حصل لذلك الإنسان جرأة عظيمة وسلطنة قويّة ولم يعبأ بحضور أكبر السلاطين ولم يقم له وزناً، ولولا أنّ النفس شيء سوى البدن، والنفس إنّما تحيى وتبقى بغير ما به يقوى البدن ويحيى لما كان الأمر كذلك.

والرابع أنّ أصحاب الرياضات والمجاهدات كلّما أمعنوا في قهر القوى البدنيّة و تجويع الجسد قويت قواهم الروحانيّة و أشرقت أسرارهم بالمعارف الإلهيّة، وكلّما أمعن الإنسان في الأكل والشرب و قضاء الشهوات الجسدانيّة صار كالبهيمة و بقي محروماً عن آثار النظر و العقل والفهم والمعرفة [2]، ولولا أنّ النفس غير البدن لما كان الأمر كذلك.

والخامس أنّا نرى النفس تفعل أفاعيلها بآلات بدنيّة، فإنّها تبصر بالعين و تسمع بالأذن، و تأخذ باليد، و تمشي بالرجل. أمّا إذا آل الأمر إلى التعقّل و الإدراك فإنّها مستقلّة بذاتها في هذا الفعل من غير إعانة شيء من الآلات، ولذلك فإنّ الإنسان يمكنه أن لا يبصر شيئاً إذا غمض عينيه، و أن لا يسمع شيئاً إذا سدّ أذنيه، و لا يمكنه البتّة أن يزيل عن قلبه العلم بما كان عالماً به، فعلمنا أنّ النفس

(١) في المصدر: وسوق الموت

(٢) في المصدر: عن آثار النطق و العقل والمعرفة.

غنيّة بذاتها في العلوم والمعارف عن شيء من الآلات البدنيّة ، فهذه الوجوه أمارات قويّة في أنّ النفس ليست بجسم .

ثمّ ذكر في إثبات أنّ النفس ليست بجسم وجوهاً من الدلائل السمعيّة :

الاول قوله تعالى : « ولا تكونوا كالّذين نسوالله فأنساهم أنفسهم »[1] و معلوم أنّ أحداً من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد ، فدلّ ذلك على أنّ النفس الّتي ينساها الإنسان عند فرط الجهل شيء آخر غير هذا البدن .

الثاني قوله تعالى : « أخرجوا أنفسكم» و هذا صريح في أنّ النفس غير هذا الجسد .

الثالث أنّه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانيّة فقال « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين- إلى قوله - فكسونا العظام لحماً» ولاشكّ أنّ جميع هذه المراتب اختلافات واقعة في الأحوال الجسمانيّة ، ثمّ إنّه تعالى لمّا أراد أن يذكر نفخ الروح قال «ثمّ أنشأناه خلقاً آخر» و هذا تصريح بأنّ ما يتعلّق بالروح جنس مغائر لما سبق ذكره من التغيّرات الواقعة في الأحوال الجسمانيّة ، وذلك يدلّ على أنّ الروح شيء مغائر للبدن .

فإن قالوا : هذه الآية حجّة عليكم ، لأنّه تعالى قال «ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين » و كلمة «من» للتبعيض ، وهذا يدلّ على أنّ الإنسان بعض من أبعاض الطين قلنا : كلمة « من » أصلها لابتداء الغاية ، كقولك: خرجت من البصرة إلى الكوفة فقوله تعالى « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين» يقتضي أن يكون ابتداء تخليق الإنسان حاصلاً من هذه السلالة ، و نحن نقول بموجبه ، لأنّه تعالى يسوّي المزاج أوّلاً ثمّ ينفخ فيه الروح ، فيكون ابتداء تخليقه من سلالة .

الرابع قوله «فإذا سوّيته و نفخت فيه من روحي» ميّز تعالى بين التسوية و بين نفخ الروح، فالتسوية عبارة عن تخليق الأبعاض والأعضاء ، ثمّ أضاف الروح إلى نفسه بقوله «من روحي» دلّ ذلك على أنّ جوهر الروح شيء مغائر لجوهر الجسد .

---

(١) الحشر : ١٩ .

الخامس قوله تعالى «ونفس و ماسوّيها فألهمها فجورها و تقويها» وهذه الآية صريحة في وجود النفس موصوفةً بالإدراك والتحريك معاً ، لأنّ الإلهام عبارة عن الإدراك ، وأمّا الفجور و التقوى فهو فعل ، و هذه الآية صريحة في أنّ الإنسان شيء واحد وهو موصوف بالإدراك والتحريك ، وهو موصوف أيضاً بفعل الفجور تارةً و فعل التقوى أُخرى ، و معلوم أنّ جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين ، وليس في البدن عضو واحد موصوف بهذين الوصفين ، فلا بدّ من إثبات جوهر واحد يكون موصوفاً بكلّ هذه الأُمور .

السادس قوله تعالى «إنّا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً» فهذا تصريح بأنّ الإنسان شيء واحد وذلك الشيء الواحد هو المبتلى بالتكاليف الإلهيّة والأُمور الربّانيّة ، و هو الموصوف بالسمع والبصر ، و مجموع البدن ليس كذلك ، وليس عضو من أعضاء البدن كذلك ، فالنفس شيء مغائر جملة البدن و مغائر أجزاء [1] البدن وهو الموصوف بهذه الصفات .

واعلم أنّ الأحاديث الواردة في صفة الأرواح قبل تعلّقها بالأجساد وبعد انفصالها من الأجساد كثيرة، وكلّ ذلك يدلّ على أنّ النفس غير هذا الجسد ، والعجب ممّن يقرأ هذه الآيات الكثيرة ويروي هذه الأخبار الكثيرة ثمّ يقول : توفّي رسول الله ﷺ و ماكان يعرف ماالروح ! وهذا من العجائب .

ثمّ استدلّ بهذه الآية الّتي بصدد تفسيرها على هذا المذهب ، و تقريره : أنّ الروح لوكان جسماً منتقلاً من حالة إلى حالة و من صفة إلى صفة لكان مساوياً للبدن في كونه متولّداً من أجسام اتّصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أُخر، فإذا سئل رسول الله ﷺ عن الروح وجب أن يبيّن أنّه جسم كان كذا ثمّ صار كذا وكذا حتّى صار روحاً ، مثل ما ذكر في كيفيّة تولّد البدن أنّه كان نطفة ثمّ علقة ثمّ مضغة ، فلمّا لم يقل ذلك بل قال « إنّه من أمر ربّي» بمعنى أنّه لايحدث ولايدخل في الوجود إلّا لأجل أنّ الله تعالى قال له «كن فيكون» دلّ ذلك على أنّه جوهر ليس

(١) كذا ، و في المصدر : مغائر لجملة البدن و مغائر لاجزاء ...

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

من جنس الأجسام ، بل هو جوهر قدسيّ مجرد . واعلم أنّ أكثر العارفين الكاملين من أصحاب الرياضات و أصحاب المكاشفات والمشاهدات مصرّون على هذا القول جازمون بهذا المذهب .

ثمّ قال : واحتجّ المنكرون بوجوه :

الحجة الاولى : لوكانت مساوية لذات الله تعالى في كونه ليس بجسم ولاعرض لكان مساوياً له في تمام الماهيّة ، وذلك محال .

الثانية قوله تعالى « قتل الإنسان ما أكفره من أيّ شيء خلقه ـ إلى قوله ـ ثمّ إذا شاء أنشره » و هذا تصريح بأنّ الإنسان شيء مخلوق من نطفة ، وأنّه يموت ويدخل القبر ، ثمّ إنّه تعالى يخرجه من القبر ، ولو لم يكن الإنسان عبارةً عن هذه الجثّة لم تكن الأحوال المذكورة في هذه الآية صحيحةً .

الثالثة قوله تعالى « ولا تحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ـ إلى قوله ـ يرزقون فرحين » وهذا يدلّ على أنّ الروح جسم ، لأنّ الإرتزاق والفرح من صفات الأجسام .

والجواب عن الاول : أنّ المساواة في أنّه ليس بمتحيّز ولاحالّ في المتحيّز مساواة في صفات سلبيّة ، والمساواة في الصفات السلبيّة لاتوجب المماثلة . واعلم أنّ جماعةً من الجهّال يظنّون أنّه لمّا كان الروح موجوداً ليس بمتحيّز ولاحالّ في المتحيّز وجب أن يكون مثلاً للإله أوجزءً من الإله ، و ذلك جهل فاحش و غلط قبيح ، و تحقيقه ما ذكرنا من أنّ المساواة في السلوب لو أوجبت المماثلة لوجب القول باستواء كلّ المختلفات ، فإنّ كلّ ماهيّتين مختلفتين لابدّ وأن يشتركا في سلب كلّ ماعداهما عنهما .

والجواب عن الثانى : أنّه لمّا كان الإنسان في العرف و الظاهر عبارة عن هذه الجثّة أطلق عليه اسم الإنسان ، وأيضاً فلقائل أن يقول : هب أنّا نجعل اسم الإنسان عبارةً عن هذه الجثّة إلّا أنّا قد دللنا على أنّ محلّ العلم والقدرة ليس هو هذه الجثّة .

والجواب عن الثالث : أنّ الرزق المذكور في الآية محمول على ما يقوّي حالهم ويكمل كمالهم ، وهو معرفة الله ومحبّته . بل نقول : هذا من أدلّ الدلائل على صحّة قولنا ، لأنّ أبدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول : إنّ أرواحهم تأوي إلى قناديل معلّقة تحت العرش . فهذا يدلّ على أنّ الروح غير البدن[١] .

وقال في قوله سبحانه « نزل به الروح الأمين على قلبك » : فيه قولان:

الاول أنّه إنّما قال « على قلبك » وإن كان إنّما أنزله عليه ، ليؤكّد به أنّ ذلك المنزل محفوظ والمرسول [٢] متمكّن في قلبه لا يجوز عليه التغيّر ، فيوثق [عليه] بالإنذار الواقع مع [٣] الّذي بيّن الله تعالى أنّه المقصود ، ولذلك قال « لتكون من المنذرين » .

الثاني أنّ القلب هو المخاطب في الحقيقة لأنّه موضع التمييز والاختيار ، وأمّا سائر الأعضاء فمسخّرة له ، والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول ، أمّا القرآن فآيات: إحداها في سورة البقرة « نزّله على قلبك»[٤]، وقال ههنا « نزل به الروح الأمين على قلبك » وقال : « إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » [٥] . وثانيها أنّ استحقاق الجزاء ليس إلّا على ما في القلب من المساعي ، فقال : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم [٦] » وقال : « لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم »[٧] والتقوى في القلب لأنّه تعالى قال : «أولئك الّذين امتحن الله قلوبهم للتقوى» [٨] وقال تعالى : « وحصّل ما في الصدور»[٩] . وثالثها قوله حكايةً عن

---

(١) مفتاح الغيب : ج ٢١ ، ص ٥٣ .
(٢) في المصدر : للرسول
(٣) فيه ، منه
(٤) البقرة ، ٩٧ .
(٥) ق : ٣٧ .
(٦) البقرة ، ٢٢٥ .
(٧) الحج ، ٣٧ .
(٨) الحجرات : ٣ .
(٩) العاديات ، ١٠ .

أهل النار : « لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير »[١] ومعلوم أنّ العقل في القلب والسمع منفذ إليه ، وقال : « إنّ السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤلاً »[٢] ومعلوم أنّ السمع و البصر لا يستفاد منهما إلّا ما يؤدّيانه إلى القلب ، فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالاً عن القلب. وقال : « يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور[٣] » ولم تخن الأعين إلّا بما تضمر القلوب عند التحديق بها . ورابعها قوله: « وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون »[٤] فخصّ هذه الثلاثة بإلزام الحجّة واستدعاء الشكر عليها ، وقد قلنا لاطائل في السمع والأبصار إلّا بما يؤدّيانه إلى القلوب ليكون القلب هو القاضي والمتحكّم عليه . وقال تعالى : « ولقد مكّنّاهم فيما إن مكّنّاكم فيه وجعلنا لهم سمعاً و أبصاراً وأفئدةً فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء »[٥] فجعل هذه الثلاثة تمام ما ألزمهم من حجّة ، والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤدّي إليه السمع والبصر .

وأمّا الحديث فما روى النعمان بن بشير قال : سمعته ﷺ يقول : ألا وإنّ في الجسد مضغةً إذا صلحت صلح الجسد كلّه ، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ، ألا وهي القلب.

وأمّا المعقول فوجوه : أحدها أنّ القلب إذا غشي عليه فلو قطع سائر الأعضاء لم يحصل الشعور به ، وإذا أفاق القلب فإنّه يشعر بجميع ما ينزل بالأعضاء من الآفات ، فدلّ ذلك على أنّ الأعضاء تبع للقلب ، ولذلك فإنّ القلب إذا فرح أو حزن فإنّه يتغيّر حال الأعضاء عند ذلك ، و كذا القول في سائر الأعراض النفسانيّة .

و ثانيها أنّ القلب منبع المشيئات الباعثة على الأفعال الصادرة من سائر الأعضاء وإذا كانت المشيئات مبادىء الأفعال ومنبعها هو القلب فالآمر المطلق هو القلب.

---

(١) الملك : ١٠

(٢) الاسراء ، ٣٦

(٣) غافر ، ١٩ .

(٤) السجدة ، ١٩ .

(٥) الاحقاف ، ٢٦ .

و ثالثها أنّ معدن العقل هو القلب ، وإذا كان كذلك كان الآمر المطلق هو القلب ، أمّا المقدمّة الأولى ففيها النزاع ، فإنّ طائفةً من القدماء ذهبوا إلى أنّ معدن العقل هو الدماغ ، والّذي يدلّ على قولنا وجوه :

الاول قوله تعالى « أولم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها [١] » وقوله « لهم قلوب لايفقهون بها [٢] » وقوله « إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب [٣] » أي عقل ، أُطلق على العقل لما أنّه معدن له .

الثاني أنّه تعالى أضاف أضداد العقل إلى القلب ، فقال : « في قلوبهم مرض [٤] » « ختم الله على قلوبهم [٥] » ، « وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم [٦] » ، « يحذر المنافقون أن تنزّل عليهم سورة تنبّئهم بما في قلوبهم [٧] » ، « يقولون بأفواههم ماليس في قلوبهم [٨] » ، « كلاّ بل ران على قلوبهم [٩] » ، « أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها [١٠] » ، « فإنّها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب الّتي في الصدور [١١] » فدلّت هذه الآيات على أنّ موضع الجهل والغفلة هو القلب ، فوجب أن يكون موضع العقل والفهم أيضاً هو القلب .

الثالث أنّا إذا جرّبنا أنفسنا وجدنا علومنا حاصلةً في ناحية القلب ، ولذلك فإنّ الواحد منّا إذا أمعن في الفكر والرويّة أحسّ من قلبه ضيقاً وضجراً حتّى كأنّه يتألّم بذلك ، وكلّ ذلك يدلّ على أنّ موضع العقل هو القلب ، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون المكلّف هو القلب ، لأنّ التكليف مشروط بالعقل والفهم .

---

(١) الحج ، ٤٦ .
(٢) الاعراف ، ١٧٨ .
(٣) ق : ٣٧ .
(٤) البقرة ، ١٠
(٥) البقرة ، ٧ .
(٦) البقرة ، ٨٨ .
(٧) التوبة ، ٦٥ .
(٨) آل عمران ، ١٦٧
(٩) المطففين ، ١٤
(١٠) محمد ، ٢٤ .
(١١) الحج ، ٤٦

الرابع أنّ القلب هو أوّل الأعضاء تكوّناً وآخرها موتاً، وقد ثبت ذلك بالتشريح ولأنّه متمكّن في الصدر الّذي هو الأوسط في الجسد ، ومن شأن الملوك المحتاجين إلى الخدم أن يكونوا في وسط المملكة ، لتكتنفهم الحواشي من الجوانب ليكونوا أبعد من الآفات .

و احتجّ من قال : العقل في الدماغ ، بوجوه : أحدها أنّ الحواسّ الّتي هي الآلات للإدراك نافذة إلى الدماغ دون القلب . وثانيها أنّ الأعضاء[1] الّتي هي آلات الحركات الاختياريّة نافذة من الدماغ دون القلب . و ثالثها أنّ الآفة إذا دخلت في الدماغ اختلّ العقل . و رابعها أنّ في العرف كلّ من أُريد وصفه بقلّة العقل يقال : إنّه خفيف الدماغ خفيف العقل [2] . و خامسها أنّ العقل أشرف فيكون مكانها أشرف ، و الأعلى هو الأشرف وذلك هو الدماغ لا القلب ، فوجب أن يكون محلّ العقل الدماغ لا القلب .

والجواب عن الاول : لمَ لا يجوز أن يقال : الحواسّ تؤدّي آثارها إلى الدماغ ، ثمّ إنّ الدماغ يؤدّي تلك الآثار إلى القلب ، والدماغ آلة قريبة للقلب[3] والحواسّ آلة بعيدة ، والحسّ يخدم الدماغ ، والدماغ يخدم القلب ؟ وتحقيقه أنّا ندرك من أنفسنا أنّا إذا عقلنا أنّ الأمر الفلانيّ يجب فعله أو يجب تركه ، فإنّ الأعضاء تتحرّك عند ذلك ، ونحن [4] عند التعقّلات نحسّ من جانب الدماغ .

وعن الثاني : أنّه لا يبعد أن يتأدّى الأثر من القلب إلى الدماغ ، ثمّ الدماغ يحرّك الأعضاء بواسطة الأعصاب النابتة منه .

وعن الثالث : لا يبعد أن تكون سلامة الدماغ شرطاً لوصول تأثير القلب إلى سائر الأعضاء .

---

(١) كذا ، وفى المصدر « الاعصاب » وهو الصواب .

(٢) فى المصدر « خفيف الرأس .

(٣) للعقل (خ) .

(٤) كذا ، وفى المصدر « ونحن نجد التعقلات من جانب القلب لا من جانب الدماغ .

وعن الرابع : أنّ ذلك العرف إنّما كان لأنّ القلب إنّما يعتدل مزاجه بما يستمدّه من الدماغ من برودته ، فإذا لحق الدماغ خروج عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال أيضاً ، إمّا لزيادة حرارته عن القدر الواجب ، أو لنقصان حرارته عن ذلك القدر ، فحينئذ يختلّ العقل .

وعن الخامس : أنّه لو صحّ ما قالوه لوجب أن يكون موضع القلب هو القحف[٢] ولمّا بطل ذلك ثبت فساد قولهم [٣] - انتهى - .

وأقول بعد تسليم مقدّمات دلائله وعدم التعرّض لتزييفها و منعها إنّما تدلّ على أنّ الروح غير البدن و أجزائه و الحواسّ الظاهرة و الباطنة ، ولا تدلّ على تجرّدها ، لمَ لا يجوز أن تكون جسماً لطيفاً من عالم الملكوت تتعلّق بالبدن أو تدخله وتخرج عند الموت وتبقى محفوظة إلى النشور ؟ كما سنحقّقه إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى « الله يتوفّى الأنفس حين موتها » قال الطبرسي - قدّس الله سرّه - أي يقبضها إليه وقت موتها وانقضاء آجالها ، و المعنى : حين موت أبدانها وأجسادها على حذف المضاف « و الّتي لم تمت في منامها » أي يتوفّى الأنفس الّتي لم تمت في منامها و الّتي تتوفّى عند النوم هي النفس الّتي يكون بها العقل و التمييز ، فهي الّتي تفارق النائم فلا يعقل ، والّتي تتوفّى عند الموت هي نفس الحياة الّتي إذا زالت زال معها النفَس و النائم يتنفّس ، فالفرق بين قبض النوم و قبض الموت أنّ قبض النوم يضادّ اليقظ و قبض الموت يضادّ الحياة ، وقبض النوم يكون الروح معه ، و قبض الموت يخرج الروح من البدن « فيمسك الّتي قضى عليها الموت » إلى يوم القيامة « و يرسل الأخرى » يعني الأنفس الّتي لم يقض على موتها ، يريد نفس النائم « إلى أجل مسمّى » قد سمّي لموته « إنّ في ذلك لآيات » أي دلالات واضحات على توحيد الله وكمال قدرته « لقوم يتفكّرون » في الأدلّة ، إذ لا يقدر على قبض النفوس تارةً بالنوم وتارةً بالموت غير الله تعالى . قال ابن عبّاس : في بني آدم نفس و

---

(١) القحف - بكسر القاف - ، عظيم فوق الدماغ .

(٢) مفاتيح الغيب ، ج ٢٣ ، ص ١٦٦-١٦٨ .

روح ، وبينهما مثل شعاع الشمس ، فالنفس الّتي بها العقل والتمييز ، والروح الّتي بها النَفَس و التحريك ، فاذا نام قبض الله نفسه ولم يقبض روحه ، و إذا مات قبض الله نفسه و روحه . و يؤيّده ما رواه العياشيّ بالإسناد عن الحسن بن محبوب ، عن عمرو بن ثابت أبي المقدام ، عن أبيه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : ما من أحد ينام إلّا عرجت نفسه إلى السماء و بقيت روحه في بدنه وصار بينهما سبب كشعاع الشمس ، فإذا أذن الله في قبض الأرواح أجابت الروح والنفس [1] ، وإن أذن الله في ردّ الروح أجابت النفس والروح و هو قوله سبحانه : « الله يتوفّى الأنفس حين موتها و الّتي لم تمت في منامها » فمهما رأت في ملكوت السماوات فهو ممّا له تأويل ، و ما رأت فيما بين السماء و الأرض فهو ممّا يخيّله الشيطان ولا تأويل له [2] .

و قال الرازي : النفس الإنسانيّة عبارة عن جوهر مشرق روحانيّ إذا تعلّق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الأعضاء و هو الحياة ، فنقول : إنّ وقت الموت ينقطع تعلّقه عن ظاهر البدن و عن باطنه و ذلك هو الموت ، وأمّا في وقت النوم فإنّه ينقطع تعلّقه عن ظاهر البدن ، فثبت أنّ النوم و الموت من جنس واحد إلّا أنّ الموت انقطاع تامّ كامل ، والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه ، إذا ثبت هذا ظهر أنّ القادر العالم القديم الحكيم دبّر تعلّق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أوجه : أحدها أن يقع ضوء النفس على جميع أجزاء البدن ظاهره و باطنه ، و ذلك هو اليقظة . و ثانيها أن ينقطع ضوء النفس عن البدن بالكلّيّة ، و هو الموت . وثالثها أن ينقطع ضوء النفس عن ظاهر البدن دون باطنه و هو النوم [3] .

«فلولا إذا بلغت الحلقوم» قال الطبرسيّ ـ رحمه الله ـ : أي فهلّا إذا بلغت النفس الحلقوم عند الموت « وأنتم » ياأهل الميّت « حينئذ تنظرون » أي ترون تلك الحال و

---

(١) كذا ، و الظاهر زيادة الواو في الموضعين ، فالصواب « أجابت الروح النفس ... أجابت النفس الروح »

(٢) مجمع البيان . ج ٨ ، ص ٥٠٠ ـ ٥٠١ .

(٣) مفاتيح الغيب ، ج ٢٦ ، ص ٢٨٤ .

قدصار إلى أن تخرج نفسه ، وقيل: معناه تنظرون لايمكنكم الدفع ولا تملكون شيئاً [١] .

«الذي خلق الموت والحياة» قال الرازيّ : قالوا : الحياة هي الصفة الّتي يكون الموصوف بها بحيث يصحّ أن يعلم ويقدر ، و اختلفوا في الموت فقال قوم : إنّه عبارة عن عدم هذه الصفة ، و قال أصحابنا : إنّه صفة وجودية مضادّة للحياة ، و احتجّوا بهذه الا ية لأنّ العدم لايكون مخلوقاً [٢] .

[الاخبار] .

١ ـ **معاني الاخبار :** قال : حدّثني غير واحد من أصحابنا ، عن محمّد بن أبي عبدالله الكوفي ، عن محمّد بن إسماعيل عن الحسين بن الحسن ، عن بكر ، عن القاسم بن عروة عن عبد الحميد الطائيّ ، عن محمد بن مسلم ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ «ونفخت فيه من روحي» كيف هذا النفخ؟ فقال: إنّ الروح متحرّك كالريح ، وإنّما سمّي روحاً لأنّه اشتقّ اسمه من الريح ، وإنّما أخرجه على لفظة الريح لأنّ الروح مجانس للرّيح [٣] و إنّما أضافه إلى نفسه لأنّه اصطفاه على سائر الأرواح ، كما اصطفى بيتاً من البيوت فقال : بيتي ، وقال لرسول من الرسل : خليلي ، وأشباه ذلك ، وكلّ ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبّر [٤] .

الكافي : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن خالد ، عن القاسم بن العروة مثله [٥] .

الاحتجاج : عن محمّد بن مسلم مثله [٦] .

بيان : لعلّ « إخراجه على لفظة الريح » كما في الكافي عبارة عن التعبير عن إيجاده

---

(١) مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ٢٢٧ .
(٢) مفاتيح الغيب ، ج ٣٠ ، ص ٥٤ .
(٣) في الكافي ، الارواح مجانسة الريح .
(٤) معاني الاخبار ، ١٧ .
(٥) الكافي ، ج ١ ، ص ١٣١ .
(٦) الاحتجاج ، ١٧٦ .

في البدن بالنفخ فيه ، لمناسبة الروح للريح و مجانسته إيّاه . و اعلم أنّ الروح قد تطلق على النفس الناطقة الّتي تزعم الحكماء أنّها مجرّدة ، وهي محلّ العلوم و الكمالات ، و مدبّرة للبدن ؛ و قد تطلق على الروح الحيوانيّ و هو البخار اللطيف المنبعث من القلب الساري في جميع الجسد ، و هذا الخبر و أمثاله يحتملهما و إن كانت بالأخيرة بعضها أنسب ، و قيل : الروح وإن لم تكن في أصل جوهرها من هذا العالم ، إلّا أنّ لها مظاهر و مجالي في الجسد ، و أوّل مظهر لها فيه بخار لطيف دخانيّ شبيه في لطافته و اعتداله بالجرم السماويّ ، و يقال له « الروح الحيوانيّ » و هو مستوى الروح الربّانيّ الّذي هو من عالم الأمر و مركبه و مطيّة قواه ، فعبّر عليه السلام عن الروح بمظهره ، تقريباً إلى الأفهام ، لأنّها قاصرة عن فهم حقيقته كما أشير إليه بقوله تعالى « قل الروح من أمر ربّي وما أوتيتم من العلم إلّا قليلاً » و لأنّ مظهره هذا هو المنفوخ دون أصله .

و قال البيضاويّ : « فإذا سوّيته » عدلت خلقه وهيّأته لنفخ الروح « ونفخت فيه من روحي » حتّى جرى آثاره في تجاويف أعصابه [1] فحيي ، و أصل النفخ إجراء الريح في تجويف جسم آخر ، و لمّا كان الرّوح يتعلّق أوّلاً بالبخار اللطيف المنبعث من القلب وتفيض عليه القوّة الحيوانيّة فيسري حاملاً لها في تجاويف الشرايين إلى أعماق البدن جعل تعلّقه نفخاً [2] .

و قال النيسابوريّ : النفخ إجراء الريح في تجاويف جسم آخر ، فمن زعم أنّ الروح جسم لطيف كالهواء سار في البدن فمعناه ظاهر ، و من قال : إنّه جوهر مجرّد غير متحيّز ولا حالّ في متحيّز فمعنى النفخ عنده تهيئة البدن لأجل تعلّق النفس الناطقة به . قال جار الله : ليس ثمّ نفخ ولا منفوخ ، و إنّما هو تمثيل لتحصيل ما يحيى به فيه ولا خلاف في أنّ الإضافة في قوله « روحي » للتشريف و التكريم مثل « ناقة الله » و « بيت الله » .

---

(١) في المصدر ، أعضائه .

(٢) انوار التنزيل ، ج ١ ، ص ٤٤٨ .

و قال الرازيّ : قوله تعالى « فإذا سوّيته و نفخت فيه من روحي » يدلّ على أنّ تخليق البشر لا يتمّ إلّا بأمرين : التسوية أوّلاً ثمّ نفخ الروح ثانياً ، وهذا حقّ لأنّ الإنسان مركّب من جسد و نفس ، أمّا الجسد فإنّه يتولّد من المنيّ ، والمنيّ إنّما يتولّد من دم الطمث ، وهو إنّما يتولّد من الأخلاط ، وهي إنّما تتولّد من الأركان الأربعة ، فلابدّ في حصول هذه التسوية من رعاية المدّة الّتي في مثلها يحصل ذلك المزاج الّذي لأجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة . فأمّا النفس فإليها الإشارة بقوله « و نفخت فيه من روحي » و لمّا أضاف الروح إلى نفسه دلّ على أنّه جوهر شريف علويّ قدسيّ . و ذهبت الحلولية إلى أنّ كلمة « من » تدلّ على التبعيض و هذا يوهم أنّ الروح جزء من أجزاء الله ، وهذا في غاية الفساد ، لأنّ كلّ ماله جزء فهو مركّب و ممكن الوجود لذاته و محدث . وأمّا كيفيّة نفخ الروح فاعلم أنّ الأقوى أنّ جوهر النفس عبارة عن أجرام شفّافة نورانيّة علويّة العنصر قدسيّة الجواهر و هي تسري في هذا البدن سريان الضوء في الهواء والنار في الفحم ، فهذا القدر معلوم ، أمّا كيفيّة ذلك النفخ فممّا لا يعلمه إلّا الله تعالى [1] .

٢ ـ **قرب الاسناد** : عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن زياد ، عن جعفر بن محمّد ، عن أبيه عليهما السلام : إنّ روح آدم عليه السلام لمّا اُمرت أن تدخل فيه كرهته ، فأمرها أن تدخل كرهاً و تخرج كرهاً [2] .

بيان : لا يبعد أن يكون المعنى أنّ الروح لمّا كانت من عالم الملكوت و هي لا تناسب البدن ، فلمّا خلقها الله خلقاً تحتاج في تصرّفها و أعمالها و ترقّياتها إلى البدن فكأنّها تعلّقت به كرها ، فلمّا أنست به و نسيت ما كانت عليه صعبت عليها مفارقتها للبدن أو أنّه لمّا كانت محتاجة إلى البدن ورأته ضائعة مختلّة لا يمكنها إعمالها فيما تريد فارقته كرهاً .

---

(١) بناء على تكامل النفس بالحركة الجوهرية إلى مرتبة التجرد يمكن أن يكون التعبير بالنفخ إشارة إلى تكونها التدريجي .

(٢) قرب الاسناد ، ٥٣ .

٣ ـ **العلل والخصال** : عن أبيه ، عن سعدبن عبدالله ، عن محمّد بن عيسى اليقطينيّ ، عن القاسم بن يحيى ، عن جدّه الحسن ، عن أبي بصير ، و محمّد بن مسلم ، عن أبي عبدالله ، عن آبائه عليهم السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لاينام الرجل [١] و هو جنب ، ولاينام إلّا على طهور ، فإن لم يجد الماء فليتيمّم بالصعيد ، فإنّ روح المؤمن ترفع إلى الله تبارك و تعالى فيقبّلها و يبارك عليها ، فإن كان أجلها قد حضر جعلها في كنوز [٢] رحمته وإن لم يكن أجلها قدحضر بعث بها مع أُمنائه من ملائكته فيردّونها في جسدها [٣] .

٤ ـ **مجالس الصدوق** : عن أبيه ، عن سعدبن عبدالله ، عن يعقوب بن يزيد عن بعض أصحابه ، عن زكريّا بن يحيي ، عن معاوية بن عمّار ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ العباد إذا ناموا خرجت أرواحهم إلى السماء ، فمارأت الروح في السماء فهو الحقّ ، و مارأت في الهواء فهوالأضغاث ، ألاوإنّ الأرواح جنود مجنّدة ، فما تعارف منها ائتلف ، و ما تناكر منها اختلف [٤] ، فإذا كانت الروح في السماء تعارفت

---

(١) فى العلل : المسلم .

(٢) فى العلل : مكنون

(٣) الخصال ، ١٧٥ ، العلل : ج ١ ، ص ٢٧٩ .

(٤) توجد هذه الجملة «الارواح جنود ـ الخ ـ» فى عدة من رواياتنا، ورويت بطرق عامية عن النبى (ص) و سيأتى نقلها عن الشهاب تحت الرقم (٥٠) و قد ذكر فى بيانها وجوه مختلفة غير مستندة إلى ظاهر اللفظ . والذى يظهر بالتأمل فى نفس الرواية امور : (الف) ان الارواح جنود لاجند واحد ، فهى فى صفوف مختلفة كل صف يشتمل على عدة ارواح (ب) ان التعارف والتناكر فى الارواح يرتبطان بتجندها فى جنود مختلفة ، ولا سيما بالنظر الى لفظة الفاء فى الرواية . (ج) ان الائتلاف و الاختلاف واقعان فى هذا العالم الجسمانى وباعتبار تعلقها بالابدان كما ان التعارف والتناكر المتفرعين على التجند فى الجنود يتصف بهما الارواح مع قطع النظر عن تعلقها بالابدان ، ويؤيده بل يدل عليه ذيل هذه الرواية كما انه يؤيده ايضا ماورد فى شأن صدور الرواية النبوية كما سيجىء نقلها عن «الضوء» .

ويتحصل من هذه الامور ان للارواح وعاء تكون هى فى ذلك الوعاء مصطفة فى صفوف←

و تباغضت ، فاذا تعارفت في السماء تعارفت في الأرض ، وإذا تباغضت في السماء تباغضت في الأرض[١] .

٥ ـ **التوحيد** : عن محمد بن أحمد السناني وغيره ، عن محمد بن أبي عبدالله الكوفي عن محمد بن إسماعيل البرمكي ، عن علي بن العباس ، عن عبيس بن هشام ، عن عبدالكريم بن عمرو ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عز وجل «فإذا سويته و نفخت فيه من روحي» قال : إن الله عز وجل خلق خلقاً و خلق روحاً ، ثم أمر ملكاً فنفخ فيه فليست بالتي نقصت من قدرة الله شيئاً ، هي من قدرته[٢] .

٦ ـ **مجالس الصدوق** : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد و عبدالله ابني محمد بن عيسى ، و محمد بن الحسين ، عن الحسن بن محبوب ، عن محمد بن القاسم النوفلي قال : قلت لأبي عبدالله الصادق عليه السلام : المؤمن يرى الرؤيا فتكون كما رآها ، و ربما رأى الرؤيا فلاتكون شيئاً. فقال إن المؤمن إذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة صاعدة إلى السماء ، فكلما رآه روح المؤمن في ملكوت السماء في موضع التقدير و التدبير فهوالحق ، و كلما رآه في الأرض فهو أضغاث أحلام . فقلت له : و تصعد روح

←مختلفة ، واصطفاف عدة من الارواح في صف واحد يوجب معرفة بعضها لبعض كما ان الاختلاف في الصفوف يلازم التناكر و عدم التعارف و من هذا التعارف و التناكر ينشأ الائتلاف و الاختلاف في هذا العالم فمنشأ التعارف هو الاصطفاف في صف واحد و بعبارة اخرى هو اتحاد مرتبة الوجود او تقارب المراتب، كما ان منشأ التناكر هو الاختلاف في الصف وبعبارة اخرى هو اختلاف مرتبة الوجود او تباعد المراتب .

ثم ان الظاهر من قوله « الارواح جنود . » انها بالفعل تكون في الصفوف المختلفة لانها كانت في الماضي كذلك ، فالظاهر منها - الذي يوجبه حمل اللفظ مادة وهيئة على المعنى الحقيقي - انها مع كونها متعلقة بالابدان لها وعاء آخر تكون هي في ذلك الوعاء مصطفة في صفوف مختلفة ، و هذا لايستقيم الا على القول بتجردها فان الاجسام اللطيفة المفروضة بعد حلولها في الابدان لايتصور لها اصطفاف و تعارف حقيقيان .

(٢) الامالي : ٨٨ .

(٣) التوحيد : ١١٣ .

المؤمن إلى السماء ؟ قال : نعم . قلت : حتّى لايبقى[١] شيء في بدنه ؟ فقال : لا ، لو خرجت كلّها حتّى لايبقى منها[٢] شيء إذاً لمات . قلت : فكيف تخرج[٣] ؟ فقال : أماترى الشمس في السماء في موضعها وضوؤها وشعاعها في الأرض ؟ فكذلك الروح أصلها في البدن وحركتها ممدودة[٤] .

بيان :فقه هذه الأخبار موقوف على تحقيق حقيقة الروح ، وقد مضى بعض القول فيها و سيأتي تمامه إن شاءالله .

٧ـ **الاحتجاج** : عن هشام بن الحكم أنّه سأل الصادق عليه السلام قال : فأخبرني عمّن قال بتناسخ الأرواح من أيّ شيء قالوا ذلك ؟ وبأيّ حجّة قاموا على مذاهبهم ؟ قال : إنّ أصحاب التناسخ قد خلّفوا وراءهم منهاج الدين ، و زيّنوا لأنفسهم الضلالات ، و أمرجوا أنفسهم في الشهوات ، و زعموا أنّ السماء خاوية ما فيها شيء ممّا يوصف ، وأنّ مدبّر هذا العالم في صورة المخلوقين ، بحجّة من روى « أنّ الله عزّوجلّ خلق آدم على صورته » وأنّه لاجنّة و لانار ولا بعث و لانشور ، والقيامة عندهم خروج الروح من قالبه وولوجه في قالب آخر، إن كان محسناً في القالب الأوّل اُعيد في قالب أفضل منه حسناً في أعلا درجة الدنيا ، و إن كان مسيئاً أوغير عارف صار في بعض الدوابّ المتعبة في الدنيا ، أوهوامّ مشوّهة الخلقة ، وليس عليهم صوم ولاصلوة ولا شيء من العبادة أكثر من معرفة من تجب عليهم معرفته ، و كلّ شيء من شهوات الدنيا مباح لهم : من فروج النساء و غير ذلك من الأخوات و البنات و الخالات و ذوات البعولة ، و كذلك الميتة والخمر والدّم . فاستقبح مقالتهم كلّ الفرق ولعنهم كلّ الاُمم ، فلمّا سئلوا الحجّة زاغوا وحادوا ، فكذّب مقالتهم التوراة ولعنهم الفرقان وزعموا مع ذلك أنّ إلههم ينتقل من قالب إلى قالب ، وأنّ الأرواح الأزليّة هي الّتي

---

(١) في المصدر : لايبقى منه شيء .

(٢) فيه : منه .

(٣) فيه : يخرج .

(٤) الامالي : ٨٨ .

كانت في آدم ثمّ هلمّ جرّاً إلى يومنا هذا في واحد بعد آخر ، فإذا كان الخالق في صورة المخلوق فبما يستدلّ على أنّ أحدهما خالق صاحبه ؟ وقالوا : إنّ الملائكة من ولد آدم ، كلّ من صار في أعلا درجة دينهم خرج من منزلة الامتحان والتصفية فهو ملك ، فطوراً تخالهم نصارى في أشياء ، و طوراً دهريّة . يقولون : إنّ الأشياء على غير الحقيقة ، فقد كان يجب عليهم أن لايأ كلوا شيئاً من اللّحمان ، لأنّ الدواب عندهم كلّها من ولد آدم حوّلوا في صورهم ، فلا يجوز أكل لحوم القربات [١] !

و ساق الحديث الطويل إلى أن قال : أخبرني عن السراج إذا انطفى أين يذهب نوره ؟ قال : يذهب فلايعود . قال : فما أنكرت أن يكون الإنسان مثل ذلك إذامات و فارق الروح البدن لم يرجع إليه أبداً كما لايرجع ضوء السراج إليه أبداً إذا انطفى ؟ قال: لم تصب القياس ، إنّ النار في الأجسام كامنة و الأجسام قائمة بأعيانها كالحجر و الحديد ، فإذا ضرب أحدهما بالآخر سطعت [٢] من بينهما نار يقتبس منها سراج له الضوء ، فالنار ثابتة في أجسامها و الضوء ذاهب ، و الروح جسم رقيق قد ألبس قالباً كثيفاً وليس بمنزلة السراج الّذي ذكرت إنّ الّذي خلق في الرحم جنيناً من ماء صاف و ركّب فيه ضروباً مختلفة من عروق و عصب و أسنان و شعر و عظام و غير ذلك هو يحييه بعدموته ويعيده بعدفنائه . قال : فأين الروح؟ قال : في بطن الأرض حيث مصرع البدن إلى وقت البعث . قال : فمن صلب أين روحه ؟ قال : في كفّ الملك الّذي قبضها حتّى يودعها الأرض .

قال : فأخبرني عن الروح أغير الدم ؟ قال : نعم ، الروح على ما وصفت لك مادّته من الدّم ، ومن الدم رطوبة الجسم وصفاء اللون وحسن الصوت و كثرة الضحك فإذا جمد الدم فارق الروح البدن . قال : فهل يوصف بخفّة و ثقل و وزن ؟ قال : الروح بمنزلة الريح في الزقّ إذا نفخت فيه امتلأ الزقّ منها فلايزيد في وزن الزقّ ولوجهافيه ولا ينقصها خروجها منه ، كذلك الروح ليس لهاثقل ولاوزن .

---

(١) الاحتجاج : ١٨٨ .

(٢) في المصدر : سقطت .

قال : فأخبرني ماجوهر الريح [١] ؟ قال : الريح هواء إذا تحرّك سمّي ريحاً فاذا سكن سمّي هواءً ، و به قوام الدنيا ، ولو كفّ الريح ثلاثة أيّام لفسد كلّ شيء على وجه الأرض و نتن ، و ذلك أنّ الريح بمنزلة المروحة تذبّ و تدفع الفساد عن كلّ شيء و تطيبه ، فهي بمنزلة الروح إذا خرج من البدن نتن البدن وتغيّر ، تبارك الله أحسن الخالقين .

قال : أفيتلاشى الروح بعد خروجه عن قالبه أم هو باق ؟ قال : بل هو باق إلى وقت ينفخ في الصور ، فعند ذلك تبطل الأشياء وتفنى فلاحسّ ولامحسوس ، ثمّ اُعيدت الأشياء كما بدأها مدبّرها ، وذلك أربعمائة سنة يسبت فيها الخلق و ذلك بين النفختين قال : و أنّى له بالبعث و البدن قدبلي و الأعضاء قد تفرّقت : فعضو ببلدة تأكلها سباعها و عضو بأخرى تمزّقه هوامّها ، و عضو قدصار تراباً بني به مع الطين حائط ؟ ! قال : إنّ الّذي أنشأه من غير شيء وصوّره على غير مثال كان سبق إليه قادر أن يعيده كما بدأه . قال : أوضح لي ذلك ، قال : إنّ الروح مقيمة في مكانها ، روح المحسن في ضياء و فسحة ، و روح المسيىء في ضيق و ظلمة ، و البدن يصير تراباً كما منه خلق ، وما تقذف به السباع و الهوامّ من أجوافها ممّا أكلته و مزّقته كلّ ذلك في التراب محفوظ عند من لايعزب عنه مثقال ذرّة في ظلمات الأرض و يعلم عدد الأشياء و وزنها ، وإنّ تراب الروحانيّين بمنزلة الذهب في التراب ، فإذا كان حين البعث مطرت الأرض مطر النشور ، فتربوالأرض ثمّ تمخض مخض السقاء ، فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء ، والزبد من اللبن إذا مخض ، فيجتمع تراب كلّ قالب فينقل بإذن [الله] القادر إلى حيث الروح ، فتعود الصور بإذن المصوّر كهيئتها ، وتلج الروح فيها ، فإذا قد استوى لاينكر من نفسه شيئاً .[٢]

بيان : « من فروج النساء » أي الأجانب غير ذات البعولة ، وظاهر الخبر أنّ الروح جسم لطيف ، وأوّله بعض القائلين بالتجرّد بتأويلات ستأتي الإشارة إلى بعضها

---

(١) عن جوهر الروح (خ) .

(٢) الاحتجاج ، ١٩١ ـ ١٩٢ .

و كذا أوّلوا ماروي عن الصادق عليه السلام في وصف الروح أنّه قال «وبها يؤمر البدن وينهى ويثاب و يعاقب و قد تفارقه ويلبسها الله سبحانه غيره كما تقتضيه حكمته» و قال بعضهم : قوله عليه السلام «وقد تفارقه ويلبسها الله غيره» صريح في أنّها مجرّدة عن البدن مستقلّة، وأنّه ليس المراد بها الروح البخاريّة ، قال : وأمّا إطلاق الجسم عليه فلأنّ نشأة الملكوت أيضاً جسمانيّة من حيث الصورة وإن لم تكن ماديّة .

٨ـ **العلل والعيون** : عن أبيه ومحمّد بن الحسن ، عن سعد بن عبدالله و عبدالله بن جعفر الحميريّ ومحمّد بن يحيى العطّار وأحمد بن إدريس جميعاً عن أحمد بن أبي عبدالله البرقيّ ، عن أبي هاشم داود بن قاسم الجعفريّ ، عن أبي جعفر محمّد بن عليّ الثاني عليه السلام قال : أقبل أمير المؤمنين عليه السلام ذات يوم و معه الحسن بن عليّ عليه السلام و سلمان الفارسيّ ـ رحمه الله ـ وأمير المؤمنين متّكيء على يد سلمان ، ودخل مسجد الحرام ،[1] إذ أقبل رجل حسن الهيئة و اللباس فسلّم على أمير المؤمنين عليه السلام فردّ عليه السلام فجلس ، ثمّ قال : يا أمير المؤمنين أسألك عن ثلاث مسائل ، إن أخبرتني بهنّ علمت أنّ القوم ركبوا من أمرك ما أقضي عليهم أنّهم ليسوا مأمونين في دنياهم و لا في آخرتهم ، و إن تكن الأخرى علمت أنّك وهم شرع سواء . فقال له أمير المؤمنين عليه السلام : سلني عمّا بدالك . فقال : أخبرني عن الرجل إذا نام أين تذهب روحه ؟ وعن الرجل كيف يذكر وينسى ؟ وعن الرجل كيف يشبه ولده الأعمام والأخوال ؟

فالتفت أمير المؤمنين عليه السلام إلى أبي محمّد الحسن بن عليّ عليه السلام فقال : يا أبا محمّد أجبه ، فقال عليه السلام : أمّا ماسألت عنه من أمر الإنسان إذا نام أين تذهب روحه ، فإنّ روحه متعلّقة[2] بالريح ، والريح متعلّقة بالهواء إلى وقت مايتحرّك صاحبها لليقظة فإن أذن الله عزّوجلّ بردّ تلك الروح على صاحبها جذبت تلك الروح الريح وجذبت تلك الريح الهواء ، فرجعت الروح فاستكنّت[3] في بدن صاحبها ، فإن لم يأذن الله عزّ

(١) في العلل والاحتجاج « فجلس .

(٢) في العلل «معلقة» في الموضعين .

(٣) في العيون «فاسكنت» وفي الاحتجاج «فسكنت» .

وجلّ بردّ تلك الروح على صاحبها جذب الهواء الريح ، فجذبت الريح الروح ، فلم تردّ على صاحبها إلى وقت ما يبعث .

وأمّا ما ذكرت من أمر الذكر والنسيان : فإنّ قلب الرجل في حُقّ وعلى الحُقّ طبق ، فإن صلّى الرجل عند ذلك على محمّد و آل محمّد صلاةً تامّةً انكشف ذلك الطبق عن ذلك الحقّ فأضاء القلب و ذكر الرجل ماكان نسي ، وإن هو لم يصلّ على محمّد وآل محمّد أو نقص من الصلاة عليهم انطبق ذلك الطبق على ذلك الحقّ فأظلم القلب و نسي الرجل ماكان ذكره .

وأمّا ما ذكرت من أمر المولود[1] الّذي يشبه أعمامه و أخواله ، فإنّ الرجل إذا أتى أهله فجامعها بقلب ساكن وعروق هادئة و بدن غير مضطرب فاستكنّت تلك النطفة في جوف الرحم خرج الولد يشبه أباه و اُمّه ، و إن هو أتاها بقلب غير ساكن و عروق غير هادئة وبدن مضطرب اضطربت النطفة[2] فوقعت في حال اضطرابها على بعض العروق فإن وقعت على عرق من عروق الأعمام أشبه الولد أعمامه ، و إن وقعت على عرق من عروق الأخوال أشبه الولد أخواله .

فقال الرجل: أشهد أن لا إله إلّاالله ، ولم أزل أشهد بها، أشهد أنّ محمّداً عبده[3] و رسوله ولم أزل أشهد بذلك ، و أشهد أنّك وصيّ رسوله والقائم بحجّته ـ و أشار إلى أمير المؤمنين عليه السلام ـ ولم أزل أشهد بها ، و أشهد أنك وصيّه والقائم بحجّته ـ و أشار إلى الحسن عليه السلام ـ وأشهد أنّ الحسين بن عليّ وصيّ أبيك والقائم بحجّته بعدك ، وأشهد على عليّ بن الحسين أنّه القائم بأمر الحسين بعده ، و أشهد على محمّد بن عليّ أنّه القائم بأمر عليّ بن الحسين ، وأشهد على جعفر بن محمّد أنّه القائم بأمر محمّد بن عليّ ، وأشهد على موسى بن جعفر أنّه القائم بأمر جعفر بن محمّد ، و أشهد على عليّ بن

---

(١) في العلل : الرجل الذى يشبه ولده اعمامه ..

(٢) في العلل : اضطربت تلك النطفة فى جوف تلك الرحم فوقعت على عرق من العروق فان

(٣) فى المصادر الثلاثة : رسول الله .

موسى أنّه القائم بأمر موسى بن جعفر ، و أشهد على محمّد بن عليّ أنّه القائم بأمر عليّ بن موسى، وأشهد على عليّ بن محمّد أنّه القائم بأمر محمّد بن عليّ ، وأشهد على الحسن بن عليّ أنّه القائم بأمر عليّ بن محمّد ، وأشهد على رجل من ولد الحسن[١] بن عليّ لا يسمّى ولا يكنّى حتّى يظهر أمره فيملؤها[٢] عدلاً كما ملئت جوراً أنّه القائم بأمر الحسن بن عليّ ، والسلام عليك يا أمير المؤمنين و رحمة الله و بركاته ، ثمّ قام ومضى فقال أمير المؤمنين عليه السلام : يا أبا محمّد اتبعه فانظر أين يقصد ؟ فخرج الحسن بن عليّ عليه السلام في أثره ، قال فما كان إلّا أن وضع رجله خارج المسجد فما دريت أين أخذ من أرض الله عزّ وجلّ ، فرجعت إلى أمير المؤمنين عليه السلام فأعلمته ، فقال: يا أبا محمّد أتعرفه ؟ قلت : الله ورسوله و أمير المؤمنين أعلم ، فقال : هو الخضر .[٣]

الاحتجاج : مرسلاً مثله[٤].

المحاسن : عن أبيه ، عن داوود بن القاسم مثله[٥].

بيان : « فإنّ روحه متعلّقة بالريح » يحتمل أن يكون المراد بالروح الروح الحيوانيّة ، وبالريح النَفس ، وبالهواء الهواء الخارج المنجذب بالنَفس ؛ و أن يكون المراد بالروح النفس ، مجرّدة كانت أم ماديّة ، وبالريح الروح الحيوانيّة لشباهتها بالريح في لطافتها وتحرّكها ونفوذها في مجاري البدن ، وبالهواء النفس. والحقّ جمع حقّة -بالضمّ فيهما- وهي وعاء من خشب ولعلّ الجمعيّة هنا لاشتمال القلب الصنوبريّ على تجاويف وأغشية ، أولاشتمال محلّه عليها ، أوهي باعتبار الأفراد والحقّ مخفّف حقّة ، والطبق -محرّكة- : غطاء كلّ شيء ولايبعد أن يكون الكلام مبنيّاً على الاستعارة والتمثيل ، فإنّ الصلوة على محمّد وآل محمّد لمّا كانت سبباً للقرب من المبدأ و استعداد النفس لإفاضة العلوم عليها، فكانّ الشواغل النفسانيّة الموجبة للبعد عن الحقّ

---

(١) في العلل : الحسين .

(٢) في الاحتجاج : فيملؤ الارض قسطاً وعدلا كما ملئت ظلماً وجورا .

(٣) علل الشرائع : ج ١ ، ص ٩٠ -٩٢ ، العيون : ج ١ ، ٦٥ - ٦٨

(٤) الاحتجاج : ١٤٢-١٤٣ .

(٥) المحاسن : ٣٣٢ .

تعالى طبق عليها فتصير الصلاة سبباً لكشفه و تنوّر القلب و استعداده لفيض الحقّ إمّا بإفاضة الصورة ثانيةً أو باستردادها من الخزانة .

٩ـ **تفسير علي بن ابراهيم** : عن أبيه ، عن داود بن القاسم الجعفريّ ، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال : أقبل أمير المؤمنين عليه السلام يوماً ويده على عاتق سلمان معه الحسن عليه السلام حتّى دخل المسجد ، فلمّا جلس جاء رجل عليه برد حسَن ، فسلّم وجلس بين يدي أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين اُريد أن أسألك عن مسائل فإن أنت أجبت [١] منها علمت أنّ القوم نالوا منك و أنت أحقّ بهذا الأمر من غيرك ، وإن لم تجبني [٢] عنها علمت أنّك والقوم شرع سواء . فقال له أمير المؤمنين عليه السلام : سل ابني هذا ـ يعني الحسن ـ فأقبل الرجل بوجهه على الحسن عليه السلام فقال له: يا بنيّ أخبرني عن الرجل إذا نام أين يكون روحه ؟ وعن الرجل يسمع الشيء فيذكره دهراً ثمّ ينساه في وقت الحاجة إليه كيف هذا ؟ و أخبرني عن الرجل يلد له الأولاد ، منهم من يشبه أباه و عمومته ، ومنهم من يشبه اُمّه و أخواله فكيف هذا فقال له الحسن عليه السلام : نعم أمّا الرجل إذا نام فإنّ روحه يخرج مثل شعاع الشمس فيتعلّق بالريح ، والريح بالهواء فإذا أراد الله أن ترجع جذب الهواء الريح وجذب الريح الروح فرجعت إلى البدن فإذا أراد الله أن يقبضها جذب الهواء الريح وجذب الريح الروح فقبضها [٣] . وأمّا الرجل الّذي ينسى الشيء ثمّ يذكره فما من أحد إلّا على رأس فؤاده حقّة مفتوحة الرأس فإذا سمع الشيء وقع فيها ، فإذا أراد الله أن ينساها طبق عليها ، وإذا أراد أن يذكره فتحها وهذا دليل الإلهيّة . وأمّا الرجل الّذي يلد له الأولاد ، فإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة فإنّ الولد يشبه أباه وعمومته ، وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل يشبه اُمّه وأخواله [٤] فالتفت الرجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أشهد أن لا إله إلّا الله ولم أزل أقولها ، وأشهد

---

(١) في المصدر ، خرجت .

(٢) فيه ، لم تخرج منها .

(٣) في المصدر ، فيقبضها إليه .

(٤) فيه ، خؤولته .

أنّ محمداً رسول الله[١] ولم أزل أقولها ، وأشهد أنّك وصيّ محمد وخليفته في أُمّته وأمير المؤمنين حقّاً ، و أنّ الحسن القائم بأمرك ، و أنّ الحسين القائم من بعده بأمره ، و أنّ عليّ بن الحسين القائم بأمره من بعده وأنّ محمد بن عليّ وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعليّ بن موسى و محمد بن عليّ وعليّ بن محمد و الحسن بن عليّ و وصيّ الحسن بن عليّ القائم بالقسط المنتظر الّذي يملؤها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً . ثمّ قام وخرج من باب المسجد ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام للحسن : هذا أخي الخضر[٢].

بيان : « وهذا دليل الإلهيّة » أي كون الذكر والنسيان بيدالله ومن قبله دليل على وجود الصانع ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : عرفت الله بفسخ العزائم . وفي بعض النسخ « الإلهاميّة » أي العلوم الإلهاميّة ، فإنّه إذا كان الذكر من قبله تعالى فالعلوم كلّها منه ؛ ويجوز أن يلهم من يشاء من عباده مايشاء ، والأوّل أظهر.

١٠ـ **التوحيد** : عن أحمد بن الحسن القطّان ، عن الحسن بن عليّ السكراني[٣] عن محمد بن زكريّا الجوهري ، عن جعفر بن محمد بن عمارة ، عن أبيه ، عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إنّ للجسم ستّة أحوال : الصحّة ، والمرض والموت ، والحياة ، والنوم ، واليقظة . وكذلك الروح ، فحياتها علمها ، وموتها جهلها ومرضها شكّها ، وصحّتها يقينها ، ونومها غفلتها ، ويقظتها حفظها[٤].

١١ـ منتخب البصائر : عن سعد بن عبدالله ، عن محمد بن الحسين وموسى بن عمر عن محمد بن سنان ، عن المفضّل عن أبي عبدالله عليه السلام قال : مثل روح المؤمن وبدنه كجوهرة في صندوق إذا أُخرجت[٥] الجوهرة منه طرح الصندوق ولم يعبأ به . وقال : إنّ الأرواح

---

(١) في المصدر وبعض نسخ الكتاب ، عبده ورسوله .

(٢) تفسير القمي ، ٤٠٥-٤٠٦ .

(٣) في المصدر وبعض نسخ الكتاب « السكرى » وفي بعضها « السكران » ولم نجد له ذكراً في كتب الرجال .

(٤) التوحيد ، ٢١٩.

(٥) في البصائر ، خرجت .

لاتمازج البدن ولا تواكله [١] وإنّما هي كلل[٢] للبدن محيطة به .

البصائر : عن بعض أصحابنا ، عن المفضّل مثله[٣].

بيان : استدلّ بآخر هذه الرواية على تجرّد الروح ، إذ لم يقل أحد بكونها جسماً خارجاً من البدن ، ويمكن أن يكون هذا بيان حالها بعد الموت فإنّ أوّل الخبر ظاهره الدخول .

١٢ـ **المناقب** لابن شهراشوب : سأل أبابكر نصرانيّان : ما الفرق بين الحبّ والبغض ومعدنهما واحد ؟ وما الفرق بين الرؤيا الصادقة والرؤيا الكاذبة ومعدنهما واحد؟ فأشار إلى عمر ، فلمّا سألاه أشار إلى عليّ ، فلمّا سألاه عن الحبّ والبغض قال : إنّ الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام فأسكنها الهواء ، فمهما تعارف هناك ائتلف ههنا ، ومهما تناكر هناك اختلف ههنا . ثمّ سألاه عن الحفظ والنسيان فقال : إنّ الله تعالى خلق ابن آدم وجعل لقلبه غاشية ، فمهما مرّ بالقلب والغاشية منفتحة حفظ وأحصى ، ومهما مرّ بالقلب والغاشية منطبقة لم يحفظ ولم يحص . ثمّ سألاه عن الرؤيا الصادقة و الرؤيا الكاذبة فقال عليه السلام : إنّ الله تعالى خلق الروح و جعل لها سلطاناً فسلطانها النفس ، فإذا نام العبد خرج الروح وبقي سلطانه ، فيمرّ به جيل من الملائكة وجيل من الجنّ ، فمهما كان من الرؤيا الصادقة فمن الملائكة ، و مهما كان من الرؤيا الكاذبة فمن الجنّ ، فأسلما على يديه و قتلا معه يوم صفّين .[٤]

بيان : يحتمل أن تكون الغاشية كناية عمّا يعرض القلب من الخيالات الفاسدة والتعلّقات الباطلة ، لأنّها شاغلة للنفس عن إدراك العلوم والمعارف كما ينبغي وعن حفظها كما مرّ . والمراد بالنفس هنا إمّا الروح البخاريّة الحيوانيّة و بالروح النفس الناطقة فالمراد بقوله « سلطانها » السلطان المنسوب من قبلها على البدن ، و أنّها مسلّطة على

---

(١) في البصائر : لاتداخله .

(٢) فيه : كالكلل .

(٣) بصائر الدرجات : ٤٦٣.

(٤) المناقب ، ج ٢ ، ص ٣٥٧ ،

الروح من جهة أنّ تعلّقها بالبدن مشروطة [١] بها وتابعة لها ، فإذا زالت الحيوانيّة انقطع تعلّق الناطقة أو خرجت عن البدن ، ويحتمل العكس ، فالمراد بخروج الروح خروجها من الأعضاء الظاهرة وميلها إلى الباطن، وتسلّط الناطقة على الحيوانيّةظاهر لكونها المدبّرة للبدن وجميع أجزائه . والتفريع في قوله عليه السلام « فيمرّ به » على الوجهين ظاهر ، فإنّه لبقاء السلطان في البدن لم تذهب الحياة بالكليّة وبقيت الحواسّ الباطنة مدركة ، فإلهام الملائكة ووساوس الشياطين أيضاً باقية .

١٣ـ **العياشي** : عن زرارة ، قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن قول الله « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي » قال : خلق من خلق الله ، والله يزيد في الخلق ما يشاء . [٢]

بيان : يمكن حمل الخبر على الروح الإنساني وإن كان ظاهره الملك أو خلق أعظم منه كمامرّ .

١٤ـ **العياشي** : عن أبي بصير ، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن قوله «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي » قال [٣]: الّتي في الدوابّ والناس . قلت : وماهي؟ قال : هي من الملكوت ، من القدرة [٤] .

١٥ـ وعن أسباط ابن سالم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل ، وهو مع الأئمّة يفقّههم . وهومن الملكوت .

١٦ـ **المناقب** : يونس في حديثه قال : سأل ابن أبي العوجاء أباعبدالله عليه السلام : لم يميل القلب إلى الخضرة أكثر ممّا يميل إلى غيرها ؟ قال : من قبل أنّ الله تعالى خلق القلب أخضر ، ومن شأن الشيء أن يميل إلى شكله [٥] .

---

(١) كذا ، والصواب : مشروط بها وتابع لها .

(٢) تفسير العياشي : ج ٢ ، ص ٣١٦.

(٣) في المصدر : ما الروح ؟ قال .

(٤) تفسير العياشي : ج ٢ ، ص ٣١٧ .

(٥) المناقب : ج ٤ ، ص ٢٥٦.

١٧ـ **جامع الاخبار** : سأل أبو بصير أباعبدالله عليه السلام : الرجل نائم هنا والمرأة النائمة يريان أنّهما بمكّة أو بمصر من الأمصار ، أرواحهما خارج [١] من أبدانهما؟ قال : لا يا أبا بصير ، فإنّ الروح إذا فارقت البدن لم تعد إليه غير أنّها بمنزلة عين الشمس هي مركبة [٢] في السماء في كبدها وشعاعها في الدنيا .

١٨ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ العباد إذا ناموا خرجت أرواحهم إلى السماء الدنيا ، فما رأت الروح في السماء الدنيا فهو الحقّ ، وما رأت في الهواء فهو الأضغاث .

١٩ـ روي عن أبي الحسن عليه السلام يقول : إنّ المرء إذا نام فإنّ روح الحيوان باقية في البدن ، والّذي يخرج منه روح العقل . فقال عبدالغفّار الأسلميّ : يقول الله عزّ وجلّ « الله يتوفّى الأنفس حين موتها ـ إلى قوله ـ إلى أجل مسمّى » أفليس ترى الأرواح كلّها تصير إليه عندمنامهافيمسك مايشاء و يرسل مايشاء ؟ فقال له أبوالحسن عليه السلام : إنّما يصير إليه أرواح العقول ، فأمّا أرواح الحياة فإنّها في الأبدان لايخرج إلّا بالموت ، ولكنّه إذا قضى على نفس الموت قبض الروح الّذي فيه العقل ولوكانت روح الحياة خارجةً لكان بدناً ملقى لايتحرّك ، ولقد ضرب الله لهذا مثلاً في كتابه في أصحاب الكهف حيث قال : « ونقلّبهم ذات اليمين وذات الشمال » أفلاترى أنّ أرواحهم فيهم بالحركات ؟.

توضيح : الظاهر أنّ الروح الّتي في خبر أبي بصير المراد بها « روح الحياة » أو المراد بالخروج في الأخبار الأخر إعراضها عن البدن وتوجّهها إلى عالمها الأصليّة وهي عالم الملكوت ، كما يظهر من التمثيل بالشمس . قوله عليه السلام « ولكنّه إذاقضى ...» أي بالنوم ، وكأنّ فيه سقطاً

٢٠ـ **الكافي** : عن العدّة ، عن أحمدبن محمّد ، عن محمّد بن خالد ، عن أبي نهشل عن محمّدبن إسماعيل ، عن أبي حمزة الثماليّ ، قال : سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : إنّ الله خلقنا من أعلى عليّين ، وخلق قلوب شيعتنا ممّاخلقنا منه ، وخلق أبدانهم من دون ذلك

(١) كذا .
(٢) مركوزة (خ)

فقلوبهم تهوي إلينا لأنّها خلقت ممّا خلقنا منه ، ثمّ تلاهذه الآية : « كلّا إنّ كتاب الأبرار لفي عليّين وما أدريك ما عليّون كتاب مرقوم يشهده المقرّبون [1] » . وخلق عدوّنا من سجّين ، وخلق قلوب شيعتهم ممّا خلقهم منه وأبدانهم من دون ذلك ، فقلوبهم تهوي إليهم لأنّها خلقت ممّا خلقوا منه ، ثمّ تلاهذه الآية : « كلّا إنّ كتاب الفجّار لفي سجّين وما أدريك ما سجّين كتاب مرقوم [2] » .

بيان : اختلف المفسّرون في تفسير « عليّين » فقيل : إنّها مراتب عالية محفوفة بالجلالة ، وقيل: السماء السابعة ، وقيل : سدرة المنتهى ، وقيل : الجنّة ، وقيل : أعلى مراتبها ، وقيل : لوح من زبرجد أخضر معلّق تحت العرش أعمالهم مكتوبة فيه . و « السجّين » الأرض السابعة ، أو أسفل منها ، أوجبّ في جهنّم . و المراد أنّ كتابة أعمالهم أو ما يكتب منها في « عليّين » أي في دفتر أعمالهم ، أو المراد أنّ دفتر أعمالهم في تلك الأمكنة الشريفة ، وعلى الأخير فيه حذف مضاف ، أي : وما أدراك ما كتاب عليّين . وأمّا الاستشهاد بالآيتين في الخبر فيحتمل وجهين : أحدهما : أنّ دفتر أعمالهم موضوع في مكان اُخذت منه طينتهم . وثانيهما : أن يكون على تفسيره عليه السلام المراد بالكتاب الروح ، لأنّ الروح هو الكتاب الّذي فيه علوم المقرّبين ومعارفهم ، وجهالات المضلّين و خرافاتهم .

٢١ـ **الكافي** : عن العدّة ، عن أحمد بن محمّد ، عن أبي يحيى الواسطيّ ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله خلقنا من عليّين و خلق أرواحنا من فوق ذلك ، وخلق أرواح شيعتنا من عليّين وخلق أجسادهم من دون ذلك ، فمن أجل ذلك القرابة بيننا وبينهم وقلوبهم تحنّ إلينا [3] .

بيان : « خلقنا » أي أبداننا ، « من فوق ذلك » أي أعلى عليّين ، « من دون ذلك » أي أدنى عليّين . « فمن أجل ذلك » أي من أجل كون أبداننا وأرواحنا مخلوقة

---

(١) المطففين ، ١٨ـ٢١ .

(٢) المطففين : ٧ ـ ٩ ، الكافي : ج ١ ، ص ٣٩٠ .

(٣) الكافي ، ج ١ ، ص ٣٨٩ .

من علّيين ، وكون أرواحهم وأجسادهم أيضاً مخلوقة من علّيين . ويحتمل أن يكون المراد بقوله : « من فوق ذلك » من مكان أرفع من علّيين ، وبقوله : « من دون ذلك » من مكان أسفل من علّيين ، فالقرابة من حيث كون أرواحنا وأبدانهم من علّيين . قوله « تحن » أي تهوي كما قال تعالى : « واجعل أفئدةً من الناس تهوي إليهم[1] » .

٢٢ـ **الكافي** : عن العدّة ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن الحسن ، عن محمّد بن عيسى بن عبيد ، عن محمّد بن شعيب ، عن عمران بن إسحاق الزعفراني ، عن محمّد بن مروان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : إنّ الله خلقنا من نور عظمته ، ثمّ صوّر خلقنا من طينة مخزونة مكنونة [2] ، فأسكن ذلك النور فيه ، فكنّا نحن خلقاً وبشراً نورانيّين لم يجعل لأحد في مثل الّذي خلقنا [3] نصيب ، وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا وأبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة ، ولم يجعل الله لأحد في مثل الّذي خلقهم منه نصيباً إلّا للأنبياء ، فلذلك صرنا نحن وهم الناس ، وسائر[4] الناس همج ، للنار وإلى النار [5] .

توضيح : «إنّ الله خلقنا» أي أرواحنا «من نور عظمته» أي من نور يدلّ على كمال عظمته و قدرته «ثمّ صوّر خلقنا» أي خلق لنا أجساداً مثاليّة شبيهةً بالأجساد الأصليّة ، فهي صور خلقهم و أمثلته ، فيدلّ على أنّ لهم أجساداً مثاليّة قبل تعلّق أرواحهم المقدّسة بأبدانهم المطهّرة و بعد مفارقتها إيّاه بل معها أيضاً ، كما أنّ لنا بعد موتنا أجساداً مثاليّة تتعلّق أرواحنا بها كما مرّ في كتاب المعاد؛ بل يمكن أن تكون أجسادنا المثاليّة أيضاً كذلك و يكون ما نرى في المنام فيها كما هو رأي جماعة ، و من فسّر التصوير في هذا الخبر بتصوير الأجساد الأصليّة فقد أبعد . «فكنّا خلقاً وبشراً

---

(١) ابراهيم : ٣٧.

(٢) في المصدر : مكنونة من تحت العرش .

(٣) فيه ، خلقنا منه .

(٤) في المصدر ، وصار سائر .

(٥) الكافي ، ج ١ ، ص ٣٨٩

نورانيّين» فالخلق للروح ، والبشر للجسد المثاليّ ، فإنّه بصورة البشر ، وكونهما نورانيّين بناءً على كونهما جسمين لطيفين منوّرين من عالم الملكوت بناءً على كون الروح جسماً و على القول بتجرّدها كناية عن خلوّه عن الظلمة الهيولائيّة و قبوله للأنوار القدسيّة والإفاضات الربّانيّة . «فيمثل الّذي خلقنا» أي خلق أرواحنامنه . « من طينتنا » أي طينة أجسادنا . والخبر يدلّ على فضلهم على الأنبياء عليهم السلام بل يومىء إلى مساواة شيعتهم لهم . والمراد بالناس أولاً الناس بحقيقة الإنسانيّة ، وثانياً مايطلق عليه الإنسان في العرف العامّ . والهَمَج - محرّكة - : ذباب صغير كالبعوض يسقطعلى وجوه الأغنام و الحمير ، ولعلّه عليه السلام شبّههم بهم ، لازدحامهم دفعةً على كلّ ناعق و براحهم عنه بأدنى سبب . « للنار » أي خُلقوالها ، و اللاّم للعاقبة . « و إلى النار »أي مصيرهم إليها .

٢٣ ـ **الكافي** : عن عليّ بن إبراهيم ، عنعليّ بن حسّان ؛ ومحمّد بن يحيى ، عن سلمة بن خطّاب وغيره ، عن عليّ بن حسان ؛ عن عليّ بنعطيّة ، عن عليّ بن رئاب رفعه إلى أميرالمؤمنين عليه السلام قال : إنّ لله نهراً دون عرشه و دون النهر الّذي دون عرشه نور نوّره ، وإنّ في حافتي النهر روحين مخلوقين : روح القدس ، و روح من أمره . وإنّ لله عشر طينات ، خمسة من الجنّة ، و خمسة من الأرض . ففسّر الجنان و فسّر الأرض ، ثمّ قال : ما من نبيّ ولاملك من بعده جَبَله إلاّ نفخ فيه من إحدى الروحين ، وجعل النبيّ من إحدى الطينتين . قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام : ما الجبل ؟ فقال : الخلق غيرنا أهل البيت ، فإنّ الله عزّ وجلّ خلقنا من العشر طينات و نفخ فينا من الروحين جميعاً فأطيب بها طيباً .

و روى غيره عن أبي الصامت قال : طين الجنان : جنّة عدن ، و جنّة المأوى و النعيم [٢] ، و الفردوس ، و الخلد ، وطين الأرض : مكّة ، و المدينة ، و الكوفة ، و بيت المقدس ، و الحير [٣] .

---

(١) في بعض النسخ «برائهم» .
(٢) في المصدر : و جنة النعيم .
(٣) فيه « و الحائر » . الكافي ، ج ١ ، ص ٣٨٩ .

بيان : « دون عرشه » أي عنده . «نوّره» ماض من التفعيل ، والمستتر فيه راجع إلى النور ، والبارز إلى النهر أوالعرش ، أو المستتر إلى الله ، و البارز إلى النور مبالغةً في إضاءته ولمعانه . وفي البصائر « نور من نوره » وكأنّه أصوب ، أي من الأنوار الّتي خلقها الله سبحانه . وحافتا النهر - بالتخفيف - جانباه «مخلوقين» إبطال لقول النصارى أنّ عيسى روح الله غير مخلوق . «روح القدس » أي هما روح القدس وروح من أمره أي الروح الّذي قال الله فيه « قل الروح من أمر ربّي » وستأتي الأقوال فيه . وظاهر الخبر إمّا الروح الإنساني أو الروح الّذي يؤيّد الله به الأئمّة عليهم السلام . «ففسّر الجنان» الظاهر أنّه كلام ابن رئاب ، و الضمير المستتر لأميرالمؤمنين عليه السلام وقيل : لأبي الحسن عليه السلام ، و التفسير إشارة إلى ماذكر بعده في خبر أبي الصامت « ثمّ قال » أي أميرالمؤمنين عليه السلام « ولاملك » بالتحريك ، وقديقرؤها[1] بكسر اللام أي إمام كما قال تعالى : « و آتيناهم ملكاً عظيماً » و هو بعيد ، و جملة « من بعده جبله » نعت « ملك» و ضمير « بعده» لنبيّ ، وضمير « جبله» للملك ، إشارة إلى أنّ النبيّ أفضل من الملك فالمراد بالبعديّة ماهي بحسب الرتبة وجعل النبيّ . إنّما لم يذكر الملك هنا لذكره سابقاً و قيل : لأنّه ليس للملك جسد مثل جسد الإنسان . قوله : « ماالجبل ؟ » هو - بفتح الجيم و سكون الباء - سؤال عن مصدر الفعل المتقدّم ، و هو كلام ابن رئاب ، ففسّره عليه السلام بالخلق ، و الأظهر عندي أنّ « غيرنا » تتمّة الكلام السابق على الاستثناء المنقطع ، و اعتراض السؤال و الجواب بين الكلام قبل تمامه ، وليس تتمّة لتفسير الجبل كما توهّمه الأكثر .

قال الشيخ البهائيّ - قدّس سرّه - : يعني مادّة بدننا لاتسمّى جبلة بل طينة لأنّها خلق من العشر طينات (انتهى) . قال الفيروزآبادي : الجبلة مثلّثة و محرّكة و كطمرة : الخلقة و الطبيعة ، و ككتاب : الجسد والبدن ، وجبلهم الله يجبل و يجبل خلقهم ، و على الشيء : طبعه و جبره كأجبله (انتهى) .

« و أطيب بها » صيغة التعجّب و« طيباً » منصوب على الاختصاص . و في بعض

(١) في بعض النسخ « يقرأ » .

نسخ البصائر « طيناً » بالنون ، فالنصب على التميز أى ما أطيبها من طينة . « و روى غيره » كأنّه كلام ابن عطيّة ، ويحتمل بعض أصحاب الكتب قبله . و ضمير « غيره » لابن رئاب ، و أبو الصامت راوي الباقر والصادق عليهما السلام و الظاهر أنّه رواه عن أحدهما. و « الحير » حائر الحسين عليه السلام . و قال بعضهم : كأنّه عليه السلام شبّه علم الأنبياء عليهم السلام بالنهر لمناسبة مابينهما في كون أحدهما مادّة حياة الروح ، و الآخر مادّة حياة الجسم و عبّر عنه بالنور لإضاءته ، وعبّر عن علم من دونهم من العلماء بنورالنور لأنّه من شعاع ذلك النور ، وكما أنّ حافتي النهر يحفظان الماء في النهر و يحيطان به فيجري إلى مستقرّه كذلك الروحان يحفظان العلم ويحيطان به ليجري إلى مستقرّه وهوقلب النبيّ أوالوصيّ . و الطينات الجنانيّة كأنّها من الملكوت والأرضيّة من الملك ، فإنّ من مزجهما خلق أبدان نبيّنا صلى الله عليه وآله والأوصياء عليهم السلام من أهل البيت ، بخلاف سائر الأنبياء والملائكة فإنّهم خلقوا من إحدى الطينتين كما أنّ لهم إحدى الروحين خاصّة .

٢٤ ـ **الكافي** : عن العدّة ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن سليمان ،[1] عن سدير الصيرفيّ قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك يا ابن رسول الله هل يكره المؤمن على قبض روحه ؟ قال : لا والله ، [إنّه] إذا أتاه ملك الموت لقبض روحه جزع عند ذلك ، فيقول له ملك الموت : يا وليّ الله لاتجزع ، فوالّذي بعث محمّداً لأنا أبرّ بك وأشفق عليك من والد رحيم لوحضرك ، افتح عينيك فانظر ، قال : يتمثّل له رسول الله صلى الله عليه وآله و أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين والأئمّة من ذرّيّتهم عليهم السلام فيقال له : هذا رسول الله و أمير المؤمنين و فاطمة والحسن والحسين و الأئمّة عليهم السلام رفقاؤك ، قال : فيفتح عينيه فينظر ، فينادي روحه مناد من قبل ربّ العزّة فيقول : « يا أيّتها النفس المطمئنّة» إلى محمّد وأهل بيته « ارجعي إلى ربّك راضية » بالولاية «مرضيّة» بالثواب «فادخلي في عبادي» يعني محمّداً و أهل بيته « وادخلي جنّتي » فماشيء أحبّ إليه من استلال روحه و اللحوق بالمنادي[2].

---

(١) في المصدر : عن أبيه عن سدير

(٢) الكافي ، ج ٣ ، ص ١٢٧ .

٢٥ـ **الكافي** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس ، عن خالد بن عمّار ، عن أبي بصير قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : إذا حيل بينه و بين الكلام أتاه رسول الله صلى الله عليه وآله و من شاءالله ، فجلس رسول الله عن يمينه و الآخر عن يساره ، فيقول رسول الله : أمّا ماكنت ترجو فهوذا أمامك، وأمّا ماكنت تخاف فقد أمنت منه ثمّ يفتح له باب إلى الجنّة فيقول: هذا منزلك من الجنّة فإن شئت رددناك إلى الدنيا ولك فيها ذهب وفضّة ، فيقول : لاحاجة لي في الدنيا ـ وساق إلى قوله ـ فإذا خرجت النفس من الجسد فيعرض عليها كما عرض عليه و هي في الجسد فيختار الآخرة ، فيغسله فيمن يغسله و يقلبه فيمن يقلبه ، فإذا أُدرج في أكفانه و وضع على سريره خرجت روحه تمشي بين أيدي القوم قدما وتلقّاه أرواح المؤمنين يسلّمون عليه ويبشّرونه بما أعدّ الله له ـ جلّ ثناؤه ـ من النعيم ، فإذا وضع في قبره ردّ إليه الروح إلى وركيه، ثمّ يسأل عمّا يعلم فإذا جاء بما يعلم فتح له ذلك الباب الّذي أراه رسول الله صلى الله عليه وآله فيدخل عليه من نورها [١] وبردها وطيب ريحها (الحديث) .[٢]

٢٦ ـ **ومنه** : عن العدّة ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن عليّ ، عن محمّد بن الفضيل ، عن أبي حمزة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إنّ آية المؤمن إذا حضره الموت ببياض[٣] وجهه أشدّ من بياض لونه ، ويرشّح جبينه و يسيل من عينيه كهيئة الدموع ، فيكون ذلك خروج نفسه ، و إنّ الكافر تخرج نفسه سيلاً[٤] من شدقه كزبد البعير ، أوكما تخرج نفس البعير .[٥]

٢٧ ـ **ومنه** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفليّ ، عن السكونيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا عليّ إنّ ملك الموت إذ انزل لقبض

---

(١) في المصدر : وضوئها

(٢) الكافي ، ج ٣ ، ص ١٢٩ .

(٣) فيه : يبياض .

(٤) في الكافي : سلا .

(٥) الكافي ، ج ٣ ، ص ١٣٤ .

روح الكافر نزل ومعه سفّود من نار فينزع روحه فيصيح جهنّم (الحديث)[١].

٢٨ـ **الفقيه** : قال : قال الصادق عليه السلام : إذا قبضت الروح فهي مظلّة فوق الجسد ـ روح المؤمن وغيره ـ ينظر إلى كلّ شيء يصنع به ، فإذا كفّن و وضع على السرير و حمل على أعناق الرجال عادت الروح إليه فدخلت فيه فيمدّ له في بصره فينظر إلى موضعه من الجنّة أو من النار، فينادي بأعلى صوته إن كان من أهل الجنّة : عجّلوني! عجّلوني! و إن كان من أهل النار : ردّوني ! ردّوني ! وهو يعلم كلّ شيء يصنع به ويسمع الكلام .[٢]

٢٩ـ **الكافي** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن الحسن بن محبوب ، عن أبي ولّاد الحنّاط ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك ، يروون أنّ أرواح المؤمنين في حواصل طيور خضر حول العرش ، فقال : لا، المؤمن أكرم على الله من أن يجعل روحه في حوصلة طير ، لكن في أبدان كأبدانهم[٣].

٣٠ـ **ومنه** : بإسناده عن يونس بن ظبيان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : فإذا قبضه الله عزّ وجلّ صيّر تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا فيأكلون و يشربون ، فإذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة الّتي كانت في الدنيا[٤].

٣١ـ **ومنه** : بسند موثّق عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّا نتحدّث عن أرواح المؤمنين أنّها في حواصل طيور خضر ترعى في الجنّة وتأوي إلى قناديل تحت العرش ، فقال : لا ، إذاً ماهي في حواصل طير . قلت : فأين هي ؟ قال : في روضة كهيئة الأجساد في الجنّة .[٥]

٣٢ـ وفي رواية أخرى عن أبي بصير عنه عليه السلام قال : إنّ الأرواح في صفة الأجساد

---

(١) المصدر ، ج ٣ ، ٢٥٣

(٢) الفقيه : ٥١ .

(٣) الكافي ، ج ٣ ، ص ٢٤٤ .

(٤و٥) الكافي ، ج ٣ ، ص ٢٤٥.

في شجر في الجنّة تعارف وتساءل .(١)

٣٣- **ومنه** : بسند صحيح عن ضريس الكناسيّ عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ لله جنّة خلقها الله في المغرب وماء فراتكم هذه يخرج منها ، وإليها تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كلّ مساء ، فتسقط على ثمارها وتأكل منها وتتنعّم فيها وتتلاقى وتتعارف فإذا طلع الفجر هاجت من الجنّة فكانت في الهواء فيما بين السماء والأرض تطير ذاهبة وجائية ، وتعهد حفرها إذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف . قال : و إنّ لله ناراً في المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفّار ، ويأكلون من زقّومها ويشربون من حميمها ليلهم ، فإذا طلعت الفجر هاجت إلى واد باليمن يقال له « برهوت » أشدّ حرّاً من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون ، فإذا كان المساء عادوا إلى النار ، فهم كذلك إلى يوم القيامة (الحديث) .(٢)

٣٤- **ومنه** : بإسناده عن حبّة العرنيّ قال : خرجت مع أمير المؤمنين عليه السلام إلى الظّهر ، فوقف بوادي السلام كأنّه مخاطب لأقوام ، فقمت بقيامه حتّى أعييت ، ثمّ جلست حتّى مللت ، ثمّ قمت حتّى نالني مثل ما نالني أوّلاً ، ثمّ جلست حتّى مللت ثمّ قمت وجمعت ردائي فقلت : يا أمير المؤمنين ! إنّي قد أشفقت عليك من طول القيام فراحة ساعة ، ثمّ طرحت الرّداء ليجلس عليه ، فقال لي : ياحبّة ، إن هو إلّا محادثة مؤمن أو مؤانسته . قال : قلت : يا أمير المؤمنين وإنّهم لكذلك ؟ قال : نعم ، ولو كشف لك لرأيتهم حلقاً حلقاً محتبين يتحادثون . فقلت : أجسام أم أرواح ؟ فقال : أرواح ، ومامن مؤمن يموت في بقعة من بقاع الأرض إلّا قيل لروحه : الحقي بوادي السلام ، وإنّها لبقعة من جنّة عدن .(٣)

٣٥- **المحاسن** : عن ابن فضّال ، عن حمّاد بن عثمان ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ذكر الأرواح أرواح المؤمنين ، فقال : يلتقون ، فقلت : يلتقون ؟

---

(١) الكافي ، ج ٣ ، ص ٢٤٤ .

(٢) المصدر ، ج ٣ ، ص ٢٤٧ .

(٣) » ، ج ٣ ، ص ٢٤٣ .

قال : يلتقون ويتساءلون ويتعارفون حتّى إذا رأيته قلت : فلان .[١]

٣٦- **الفقيه** : بسنده الصحيح عن الحلبيّ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ الله تبارك وتعالى يرفع إلى إبراهيم و سارة أطفال المؤمنين يغذّونهم بشجر في الجنّة لها أخلاف كأخلاف البقر في قصر من درّ ، فإذا كان يوم القيامة ألبسوا و طيّبوا وهدوا إلى آبائهم ، فهم ملوك في الجنّة مع آبائهم ، وهو قول الله عزّوجلّ : « والّذين آمنوا واتّبعتهم ذرّيّتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرّيّتهم [٢] » .

٣٧- **الكافي** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن أخيه إسحاق ، عن محمّدبن إسماعيل بن بزيع ، عن الرضا عليه السلام قال : قلت له : بلغني أنّ يوم الجمعة أقصر الأيّام ، قال : كذلك هو ، قلت : جعلت فداك كيف ذلك ؟ قال : إنّ الله تبارك وتعالى يجمع أرواح المشركين تحت عين الشمس ، فإذا ركدت الشمس عذّب الله أرواح المشركين بركود الشمس ساعة ، فإذا كان يوم الجمعة لايكون للشمس ركود ، رفع الله عنهم العذاب لفضل يوم الجمعة . فلايكون للشمس ركود .[٣]

٣٨- **ومنه** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حفص بن البختريّ ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ المؤمن ليزور أهله فيرى مايحبّ ويسترعنه مايكره ، وإنّ الكافر ليزور أهله فيرى مايكره ويسترعنه ما يحبّ ، قال : وفيهم [٤] من يزور كلّ جمعة ، ومنهم من يزور على قدر عمله .[٥]

٣٩- **ومنه** : عن العدّة ، عن سهل ، عن ابن محبوب ، عن إسحاق بن عمّار ، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال : سألته عن الميّت يزور أهله ؟ قال : نعم ، فقلت : في كم يزور ؟ قال : في الجمعة ، وفي الشهر ، وفي السنة على قدر منزلته . فقلت : في أيّ صورة يأتيهم ؟ قال : في صورة طائر لطيف يسقط على جدرهم ويشرف عليهم ، فإن رآهم بخير

---

(١) المحاسن ، ١٧٨ .
(٢) الفقيه ، ٤٣٩ ، والاية في سورة الطور : ٢١ .
(٣) الكافي : ج ٣ ، ص ٤١٦ .
(٤) في المصدر : منهم
(٥) الكافي ج ٣ ص ٢٣٠ .

فرح ، وإن رآهم بشر وحاجة حزن واغتم.[١]

وفي رواية أخرى عن إسحاق [قال :] قلت : في أي صورة ؟ قال : في صورة العصفور أو أصغر من ذلك .[٢]

أقول : قد أوردت أمثال هذه الأخبار مشروحة في كتاب المعاد ، وإنما أوردت قليلاً منها ههنا لدلالتها على حقيقة الروح والنفس و أحوالهما .

٤٠ـ **دعوات الراوندي** : روي أن في العرش تمثالاً لكل عبد ، فإذا اشتغل العبد بالعبادة رأت الملائكة تمثاله ، و إذا اشتغل بالمعصية أمر الله بعض الملائكة حتى يحجبوه بأجنحتهم لئلا تراه الملائكة ، فذلك معنى قوله صلى الله عليه وآله « يامن أظهر الجميل و ستر القبيح » .

بيان : ربما يستدل به على أن الجسد المثالي موجود في حال الحياة أيضاً.

٤١ ـ **الكافي** : عن علي بن محمد ،[٣] عن صالح بن أبي حماد ، عن الوشاء ، عن كرام ، عن عبدالله بن طلحة ، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الوزغ ، فقال : رجس وهو مسخ كله ، فإذا قتلته فاغتسل . وقال : إن أبي كان قاعداً في الحجر ومعه رجل يحدثه ، فإذا هو بوزغ يولول بلسانه ، فقال أبي للرجل : أتدري مايقول هذا الوزغ ؟ فقال: لاعلم لي بما يقول، قال : فانه يقول: والله لئن ذكرتم عثمان بشتيمة لأشتمن عليا حتى يقوم من ههنا، قال وقال أبي: ليس يموت من بني أمية ميت إلا مسخ وزغاً . قال: وقال : إن عبد الملك بن مروان لما نزل به الموت مسخ وزغاً فذهب من بين يدي من كان عنده ، وكان عنده ولده ، فلما أن فقدوه عظم ذلك عليهم فلم يدروا كيف يصنعون ، ثم اجتمع أمرهم على أن يأخذوا جذعاً فيصنعوه كهيئة الرجل ، قال : ففعلوا ذلك و ألبسوا الجذع درع حديد ثم ألقوه[٤] في الأكفان ، فلم يطلع عليه أحد من الناس إلا

(١) الكافي ، ج ٣ ، ص ٢٣٠ .

(٢) المصدر ، ج ٣ ٢٣١ .

(٣) الظاهر انه علي بن محمد بن ابراهيم بن أبان الكليني المعروف بعلان ، وهو ثقة ، لكن الرواية مجهولة بعبدالله بن طلحة .

(٤) في المصدر « لفوه » وهو الصواب

أنا و ولده .[١]

بيان : المشهور استحباب ذلك الغسل ، واستندوا في ذلك إلى رواية مرسلة رواها الصدوق في الفقيه ، وقيل : إنّ العلّة في ذلك أنّه يخرج من ذنوبه فيغتسل كغسل التوبة وقال المحقّق في المعتبر : وعندي أنّ ماذكره ابن بابويه ليس بحجّة ، وماذكره المعلّل ليس طائلاً .

أقول : كأنّهم غفلوا عن هذا الخبر إذ لم يذكروه في مقام الاحتجاج و إن كان مجهولاً . « يولول » أي يصوّت . « والشتيمة » الاسم من الشتم . « إلّا مسخ وزغاً » إمّا بمسخه قبل موته ، أو بتعلّق روحه بجسد مثاليّ على صورة الوزغ ، وهما ليسا تناسخاً كما مرّ وسيأتي ، أو بتغيير جسده الأصليّ إلى تلك الصورة ، كما هو ظاهر آخر الخبر لكن يشكل تعلّق الروح به قبل الرجعة والبعث . و يمكن أن يكون قد ذهب بجسده إلى الجحيم أو أحرق وتصوّر لهم جسده المثاليّ . وإلباس الجذع درع الحديد ليصير ثقيلاً ، أولأنّه إن مسّه أحد فوق الكفن لايحسّ بأنّه خشب .

٣٢ - **الكافي** : عن عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عمرو ابن أبي المقدام ، عن أبي عبدالله ، عن أبيه عليهما السلام قال : والله ما من عبد من شيعتنا ينام إلّا أصعدالله روحه إلى السماء فيبارك[٢] عليها ، فإن كان قد أتى عليها أجلها[٣] جعلها في كنوز رحمته وفي رياض جنّته وفي ظلّ عرشه ، و إن كان أجلها متأخّراً بعث بها مع أمنته من الملائكة ليردّها إلى الجسد الّذي خرجت منه لتسكن فيه (الحديث) .[٤]

مجالس الصدوق : عن محمّد بن الحسن ، عن محمّد بن الحسن الصفّار ، عن الحسين بن الحسن بن أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمّد بن أبي عمير ، عن عليّ بن أبي حمزة

---

(١) روضة الكافي : ٢٣٢ .

(٢) هذه الجملة (فيبارك عليها) غير موجودة في المجالس .

(٣) الضمائر كلها في المجالس على صيغة المذكر .

(٤) روضة الكافي : ٢١٣ .

عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله ، عن أبيه عليهم السلام مثله .(١)

٣٣- **ومنه** : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن القاسم بن يحيى، عن جدّه الحسن بن راشد، عن أبي عبدالله ، عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله - و ساق الحديث إلى أن قال - : ياعليّ إنّ أرواح شيعتك لتصعد إلى السماء في رقادهم و وفاتهم ، فتنظر الملائكة إليها كما ينظر الناس إلى الهلال ، شوقاً إليهم ولما يرون منزلتهم عندالله عزّ وجلّ (٢)(الخبر) .

٣٤- **الفقيه** : بإسناده عن أبي عبيدة الحذّاء و عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ «تتجافى جنوبهم عن المضاجع» فقال: لعلّك ترى أنّ القوم لم يكونوا ينامون؟ فقلت : الله ورسوله أعلم . فقال : لابدّ لهذا البدن أن تريحه حتّى تخرج نفسه ، فإذا خرج النفس استراح البدن ورجعت الروح فيه و فيه قوّة على العمل (الحديث)(٣) .

بيان : قال بعض المحقّقين : الفرق بين الموت والنوم أنّ في الموت ينقطع تعلّق النفس الناطقة ، و في النوم يبطل تصرّفها ، فالمراد من خروج النفس الناطقة هنا بطلان تصرّفها في البدن ، والمراد من الروح هذا الجسم البخاريّ اللطيف الّذي يكون من لطافة الأغذية وبخاراتها و له مدخل عظيم في نظام البدن .

٣٥- في رسالة الاهليلجة الّتي كتب الصادق عليه السلام إلى المفضّل بن عمر و ذكر فيها احتجاجه في إثبات الصانع تعالى على الطبيب الهنديّ قال عليه السلام : قلت : أفتقرّ بأنّ الله خلق الخلق أم قد بقي في نفسك شيء من ذلك ؟ قال : إنّي من ذلك على حدّ وقوف ما أتخلّص إلى أمر ينفذلي فيه الأمر . قلت : أمّا إذا أبيت إلّا الجهالة وزعمت أنّ الأشياء لاتدرك إلّا بالحواسّ فإنّي اُخبرك أنّه ليس للحواسّ دلالة على الأشياء ولافيها معرفة إلّا بالقلب ، فإنّه دليلها و معرّفها الأشياء الّتي تدّعي أنّ القلب لا يعرفها إلّا بها ، فقال : أمّا إذا نطقت بهذا فما أقبل منك إلّا بالتخليص والتفحّص منه

(١) المجالس ، ٣٧٣ .

(٢) المجالس : ٣٣٦ .

(٣) الفقيه : ١٢٧ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بإيضاح وبيان وحجّة و برهان .

قلت: فأوّل ما أبدأ به أنّك تعلم أنّه ربما ذهبت الحواسّ أو بعضها و دبّر القلب للأشياء الّتي فيها المضرّة والمنفعة من الأمور العلانية والخفيّة فأمر بها ونهى ، فنفذ فيها أمره و صحّ فيها قضاؤه . قال : إنّك تقول في هذا قولاً يشبه الحجّة ، ولكنّي اُحبّ أن توضحه لي غير هذا الإيضاح . قلت : ألست تعلم أنّ القلب يبقى بعد ذهاب الحواسّ ؟ قال : نعم ، ولكن يبقى بغير دليل على الأشياء الّتي تدلّ عليها الحواسّ . قلت : فلست تعلم أنّ الطفل تضعه اُمّه مضغة ليس تدلّه الحواسّ على شيء يسمع ولا يبصر ولا يذاق ولا يلمس ولا يشمّ ؟ قال: بلى . قلت : فأيّة الحواسّ دلّته على طلب اللبن إذا جاع ، و الضحك بعد البكاء إذا روي من اللبن ، وأيّ حواسّ سباع الطير ولاقط الحبّ منها دلّها على أن تلقي بين أفراخها اللحم و الحبّ فتأوي سباعها إلى اللحم والآخرون إلى الحبّ ؟

وأخبرني عن فراخ طير الماء ألست تعلم أنّ فراخ طير الماء إذا طرحت فيه سبحت وإذا طرحت فيه فراخ طير البرّ غرقت والحواسّ واحدة ، فيكف انتفع بالحواسّ طير الماء وأعانته على السباحة ولم ينتفع طير البرّ في الماء بحواسّها ؟ وما بال طير البرّ إذا غمستها في الماء ساعة ماتت و إذا أمسكت طير الماء عن الماء ساعة ماتت ؟ فلا أرى الحواسّ في هذا إلّا منكسراً عليك، ولا ينبغي ذلك أن يكون إلّا من مدبّر حكيم جعل للماء خلقاً وللبرّ خلقاً .

أم أخبرني ما بال الذرّة الّتي لا تعاين الماء قطّ تطرح في الماء فتسبح و تلقي الإنسان ابن خمسين سنة من أقوى الرجال وأعقلهم لم تتعلّم السباحة فيغرق كيف لم يدلّه عقله ولبّه وتجاربه وبصره بالأشياء مع اجتماع حواسّه و صحّتها أن يدرك ذلك بحواسّه كما أدركته الذرّة ، إن كان ذلك إنّما يدرك بالحواسّ ؟ أفليس ينبغي لك أن تعلم أنّ القلب الّذي هو معدن العقل في الصبيّ الّذي وصفت وغيره ممّا سمعت من الحيوان هو الّذي يهيج الصبيّ إلى طلب الرضاع و الطير اللاقط على لقط الحبّ والسباع على ابتلاع اللحم ؟!

قال : لست أجد القلب يعلم شيئاً إلّا بالحواسّ .

قلت : أمّا إذا أبيت إلّا النزوع إلى الحواسّ فإنّا نقبل نزوعك إليها بعد رفضك لها و نجيبك في الحواسّ حتّى يتقرّر عندك أنّها لاتعرف من سائر الأشياء إلّا الظاهر ممّا هودون الربّ الأعلى سبحانه وتعالى، فأمّا مايخفى ولا يظهر فلست تعرفه. وذلك أنّ خالق الحواسّ جعل لهاقلباً احتجّ به على العباد، وجعل الحواسّ الدلالات على الظاهر الّذي يستدلّ بها على الخالق سبحانه ، فنظرت العين إلى خلق متّصل بعضه ببعض فدلّت القلب على ما عاينت ، وتفكّر القلب حين دلّته العين على ما عاينت من ملكوت السماء و ارتفاعها في الهواء بغير عمديرى ولا دعائم تمسكها ، لاتؤخّر مرّة فتنكشط ، ولا تقدمّ أُخرى فتزول ، ولاتهبط مرّة فتدنو ، ولا ترتفع أُخرى فتنأى ، لاتتغيّر لطول الأمل[1] ولا تخلق لاختلاف الليالي والأيّام ، ولايتداعى منها ناحية ، ولاينهار منها طرف ، مع ماعاينت من النجوم الجارية السبعة المختلفة بمسيرها لدوران الفلك و تنقّلها في البروج يوماً بعد يوم وشهراً بعد شهر وسنة بعد سنة ، منها السريع و منها البطيء و منها المعتدل السير ، ثمّ رجوعها و استقامتها وأخذها عرضاً وطولاً وخنوسها عند الشمس و هي مشرقة وظهورها إذا غربت ، وجري الشمس والقمر في البروج دائبين لايتغيّران في أزمنتهما و أوقاتهما ، يعرف ذلك من يعرف بحساب موضوع وأمر معلوم بحكمته ، يعرف ذووا الألباب أنّها ليست من حكمة الإنس ولا تفتيش الأوهام ولا تقليب التفكّر ، فعرف القلب حين دلّته العين على ما عاينت أنّ لذلك الخلق والتدبير والأمر العجيب صانعاً يمسك السماء المنطبقة أن تهوي إلى الأرض ، و أنّ الّذي جعل الشمس والنجوم فيها خالق السماء ، ثمّ نظرت العين إلى ما استقلّها من الأرض فدلّت القلب على[2] ماعاينت فعرف القلب بعقله أنّ ممسك الأرض المهمّدة أن تزول أو تهوي في الهواء ، أو هويرى الريشة ترمى بها فتسقط مكانها وهي في الخفّة على ماهي عليه هو الّذي يمسك السماء التي فوقها وأنّه لولا ذلك لخسفت بما عليها من ثقلها و ثقل الجبال والأنام و الأشجار والبحور والرّمال ، فعرف القلب

(١) الاجل خ . (٢) إلى خ .

بدلالة العين أنّ مدبّر الأرض هو مدبّر السماء . ثمّ سمعت الأذن صوت الرياح الشديدة العاصفة و الليّنة الطيّبة ، و عاينت العين مايقلع من عظام الشجر ويهدم من وثيق البنيان وتسفي من تقال الرمال تخلّي منها ناحية وتصبّها في أخرى بلاسائق تبصره العين ولا تسمعه الأذن ولا يدرك بشيء من الحواسّ ، و ليست مجسّدة تلمس ، ولا محدودة تعاين ، فلم تزدالعين و الأذن و سائر الحواسّ على أن دلّت القلب أنّ لها صانعاً ، وذلك أنّ القلب يفكّر بالعقل الّذي فيه ، فيعرف أنّ الريح لم تتحرّك من تلقائها ، و أنّها لوكانت هي المحرّكة لم يكفف عن التحرّك ، ولم تهدم طائفة وتعفي أخرى ، ولم تقلع شجرة وتدع أخرى إلى جنبها ، ولم تصب أرضاً وتنصرف عن أخرى فلمّا تفكّر القلب في أمر الريح علم أنّ لها محرّكاً هو الّذي يسوقها حيث يشاء ويسكنها إذا شاء ويصيب بها من يشاء ويصرفها عمّن يشاء ، فلمّا نظر القلب إلى ذلك وجدها متّصلة بالسماء و مافيها من الآيات ، فعرف أنّ المدبّر القادر على أن يمسك الأرض والسماء هو خالق الريح ومحرّكها إذا شاء و ممسكها كيف شاء و مسلّطها على من يشاء .

وكذلك دلّت العين والأذن القلب على هذه الزلزلة ، وعرف ذلك بغيرهما من حواسّه حين حركته ، فلمّا دلّ الحواسّ على تحريك هذا الخلق العظيم من الأرض في غلظها وثقلها وطولها و عرضها وماعليها من ثقل الجبال والمياه والأنام وغير ذلك و إنّما يتحرّك في ناحية ولم يتحرّك في ناحية أخرى و هي ملتحمة جسداً واحداً و خلقاً متّصلاً بلافصل ولا وصل تهدم ناحية وتخسف بها و تسلم أخرى ، فعندها عرف القلب أنّ محرّك ماحرّك منها هو ممسك ما أمسك منها ، و هو محرّك الريح وممسكها ، وهو مدبّر السماء والأرض وما بينهما ، وأنّ الأرض لوكانت هي المتزلزلة لنفسها لما تزلزلت ولما تحرّكت ، ولكنّه الّذي دبّرها وخلقها حرّك منها ماشاء . ثمّ نظر العين إلى العظيم من الآيات من السحاب المسخّر بين السماء والأرض بمنزلة الدخان لاجسد له يلمس بشيء من الأرض والجبال يتخلّل الشجرة ، فلايحرّك منها شيئاً ، ولا يهصر منها غصناً ، ولا يعلق منها بشيء ، يعترض الركبان فيحول بعضهم من بعض من ظلمته وكثافته ، و يحتمل من

ثقل الماء وكثرته ما لا يقدر على صفته ، مع مافيه من الصواعق الصادعة ، والبروق اللامعة والرعد والثلج والبرد و الجليد مالا تبلغ الأوهام صفته ، ولا تهتدي القلوب إلى كنه عجائبه ، فيخرج مستقلاً في الهواء يجتمع بعد تفرّقه ، و يلتحم بعد تزايله ، تفرّقه الرياح من الجهات كلّها إلى حيث تسوقه بإذن الله ربّها ، يسفل مرّة ويعلو أخرى متمسّك بما فيه من الماء الكثير الّذي إذا أزجاه صارت منه البحور ، يمرّ على الأراضي الكثيرة والبلدان المتنائية لاتنقص منه نقطة حتّى ينتهي إلى مالا يحصى من الفراسخ فيرسل ما فيه قطرة بعد قطرة ، وسيلاً بعد سيل ، متتابع على رسله حتّى ينقع البرك وتمتلىء الفجاج ، و تعتلي الأودية بالسيول كأمثال الجبال غاصّة بسيولها ، مصمخة الآذان لدويّها وهديرها ، فتحيى بها الأرض الميتة فتصبح مخضرّة بعد أن كانت مغبرّة ومعيشة بعد أن كانت مجدبة ، قدكسبت ألواناً من نبات عشب ناضرة زاهرة مزيّنة معاشاً للناس والأنعام . فإذا أفرغ الغمام ماءه أقلع وتفرّق وذهب حيث لايعاين ولايدرى أين توارى ، فأدّت العين ذلك إلى القلب أنّ ذلك السحاب لوكان بغير مدبّر وكان ماوصفت من تلقاء نفسه ما احتمل نصف ذلك من الثقل من الماء ، وإن كان هو الّذي يرسله لما احتمله ألفي فرسخ أو أكثر ولأرسله فيما هو أقرب من ذلك ، ولما أرسله قطرة بعدقطرة بل كان يرسله إرسالاً فكان يهدم البنيان ، ويفسد النبات ، ولما جاز إلى بلدو ترك آخر دونه ، فعرف القلب بالأعلام المنيرة الواضحة أنّ مدبّر الأمور واحد ، وأنّه لوكان اثنين أو ثلاثة لكان في طول هذه الأزمنة والأبد والدهر اختلاف في التدبير ، وتناقض في الأمور ، ولتأخّر بعض وتقدّم بعض ، ولكان تسفل بعض ما قد علا ، ولعلا بعض ماقد سفل ، ولطلع شيء و غاب فتأخّر عن وقته أو تقدّم ما قبله ، فعرف القلب بذلك أنّ مدبّر الأشياء ما غاب منها وما ظهر هو [الله] الأوّل خالق السماء وممسكها ، وفارش الأرض و داحيها ، وصانع مابين ذلك ممّا عددنا و غير ذلك ممّا لم يحص .

وكذلك عاينت العين اختلاف الليل و النهار دائبين جديدين لا يبليان في طول كرّهما ، ولا يتغيّران لكثرة اختلافهما ، ولاينقصان عن حالهما ، النهار في نوره وضيائه والليل في سواده وظلمته ، يلج أحدهما في الآخر حتّى ينتهي كلّ واحد منهما إلى غاية

محدودة معروفة في الطول والقصر على مرتبة واحدة و مجرى واحد ، مع سكون من يسكن في الليل وانتشار من ينتشر في النهار ، وانتشار من ينتشر في الليل وسكون من يسكن في النهار . ثمّ الحرّ و البرد و حلول أحدهما بعقب الآخر حتّى تكون الحرّ برداً والبرد حرّاً في وقته وإبّانه ، فكلّ هذا ممّا يستدلّ به القلب على الربّ سبحانه وتعالى ، فعرف القلب بعقله أنّ مدبّر هذه الأشياء هو الواحد العزيز الحكيم الّذي لم يزل ولا يزال ، وأنّه لوكان في السماوات والأرضين آلهة معه سبحانه لذهب كلّ إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض ، ولفسد كلّ واحد منهم على صاحبه .

و كذلك سمعت الأذن ما أنزل المدبّر من الكتب تصديقاً لما أدركته القلوب بعقولها وتوفيق الله إيّاها ، وما قاله من عرفه كنه معرفته بلا ولد ولا صاحبة ولا شريك فأدّت الأذن ما سمعت من اللسان بمقالة الأنبياء إلى القلب .

فقال : قد أتيتني من أبواب لطيفة بما لم يأتني به أحد غيرك ، إلّا أنّه لا يمنعني من ترك ما في يدي إلّا الإيضاح والحجّة القويّة بما وصفت لي وفسّرت وقلت : أمّا إذا حجبت عن الجواب واختلف منك المقال فسيأتيك من الدلالة من قبل نفسك خاصّة ما يستبين لك أنّ الحواسّ لا تعرف شيئاً إلّا بالقلب ، فهل رأيت في المنام أنّك تأكل و تشرب حتّى وصلت لذّة ذلك إلى قلبك ؟ قال : نعم ، قلت : فهل رأيت أنّك تضحك و تبكي وتجول في البلدان الّتي لم ترها والّتي قد رأيتها حتّى تعلم معالم ما رأيت منها ؟ قال : نعم ، ما لا أحصي . قلت : فهل رأيت أحداً من أقاربك من أخ أو أب أو ذي رحم قدمات قبل ذلك حتّى تعلمه و تعرفه كمعرفتك إيّاه قبل أن يموت ؟ قال : أكثر من الكثير . قلت : فأخبرني أيّ حواسّك أدرك هذه الأشياء في منامك حتّى دلّت قلبك على معاينة الموتى وكلامهم و أكل طعامهم والجولان في البلدان والضحك والبكاء وغير ذلك ؟ قال : ما أقدر أن أقول لك أيّ حواسّي أدرك ذلك أو شيئاً منه ، وكيف تدرك وهي بمنزلة الميّت لا تسمع ولا تبصر ؟! قلت : فأخبرني حيث استيقظت ألست قد ذكرت الّذي رأيت في منامك تحفظه وتقصّه بعد يقظتك على إخوانك لا تنسى منه حرفاً ؟ قال: إنّه كما تقول ، و ربّما رأيت الشيء في منامي ثمّ لا أمسي حتّى أراه في يقظتي كما

رأيته في منامي قلت : فأخبرني أيّ حواسّك قرّرت علم ذلك في قلبك حتّى ذكرته بعد ما استيقظت ؟ قال : إنّ هذا الا مر ما دخلت فيه الحواسّ . قلت : أفليس ينبغي لك أن تعلم حيث بطلت الحواسّ في هذا أن الّذي عاين تلك الأشياء وحفظها في منامك قلبك الّذي جعل الله فيه العقل الّذي احتجّ به على العباد ؟ ! قال : إنّ الّذي رأيت في منامي ليس بشيء ، إنّما هو بمنزلة السراب الّذي يعاينه صاحبه و ينظر إليه لا يشكّ أنّه ماء فإذا انتهى إلى مكانه لم يجده شيئاً ، فما رأيت في منامي فبهذه المنزلة .

قلت : كيف شبّهت السراب بما رأيت في منامك من أكلك الطعام الحلو والحامض وما رأيت من الفرح والحزن ؟ قال : لأنّ السراب حيث انتهيت إلى موضعه صار لاشيء وكذلك صار ما رأيت في منامي حين انتبهت . قلت : فأخبرني إن أتيتك بأمر وجدت لذّته في منامك وخفق لذلك قلبك ألست تعلم أنّ الأمر على ما وصفت لك ؟ قال : بلى قلت : فأخبرني هل احتلمت قطّ حتّى قضيت في امرأة نهمتك [1] عرفتها أم لم تعرفها؟ قال : بلى ، ما لا أحصيه . قلت : ألست وجدت لذلك لذّة على قدر لذّتك في يقظتك فتنتبه وقد أنزلت الشهوة حتّى يخرج منك بقدر ما يخرج في اليقظة ؟ هذا كسر بحجّتك في السراب .

قال : ما يرى المحتلم في منامه شيئاً إلّا ما كانت حواسّه دلّت عليه في اليقظة . قلت : ما زدت على أن قوّيت مقالتي و زعمت أنّ القلب يعقل الأشياء و يعرفها بعد ذهاب الحواسّ وموتها ، فكيف أنكرت أنّ القلب يعرف الأشياء وهو يقظان مجتمعة له حواسّه ؟ وما الّذي عرّفه إيّاها بعد موت الحواسّ وهو لا يسمع ولا يبصر ؟ ولكنت حقيقاً أن لا تنكر له المعرفة وحواسّه حيّة مجتمعة إذا أقررت أنّه ينظر إلى الامرأة بعد ذهاب حواسّه حتّى نكحها وأصاب لذّته منها، فينبغي لمن يعقل حيث وصف القلب بما وصفه به من معرفته بالأشياء والحواسّ ذاهبة أن يعرف أنّ القلب مدبّر الحواسّ وملكها و رأسها والقاضي عليها ، فإنّه ما جهل الإنسان من شيء فما يجهل أنّ اليد لا تقدر على العين أن تقلعها ولا على اللسان أن تقطعه ، وأنّه ليس يقدر شيء من الحواسّ

(١) أى شهوتك .

أن يفعل بشيء من الجسد شيئاً بغير إذن القلب ودلالته وتدبيره ، لأنّ الله تبارك وتعالى جعل القلب مدبّراً للجسد ، به يسمع ، وبه يبصر ، وهو القاضي والأمير عليه ، لا يتقدّم الجسد إن هو تأخّر ، ولا يتأخّر إن هو تقدّم ، و به سمعت الحواسّ و أبصرت ، إن أمرها ائتمرت ، وإن نهاها انتهت ، وبه ينزل الفرح والحزن ، وبه ينزل الألم ، إن فسد شيء من الحواسّ بقي على حاله ، وإن فسد القلب ذهب جميعها حتّى لا يسمع ولا يبصر.

قال : لقد كنت أظنّك لا تتخلّص من هذه المسألة وقد جئت بشيء لا أقدر على ردّه ! قلت : وأنّا أُعطيك تصاديق ما أنباتك به وما رأيت في منامك في مجلسك الساعة

قال : افعل ، فإنّي قد تحيّرت في هذه المسألة . قلت: أخبرني هل تحدّث نفسك من تجارة أو صناعة أو بناء أو تقدير شيء وتأمر به إذا أحكمت تقديره في ظنّك ؟ قال: نعم . قلت : فهل أشركت قلبك في ذلك الفكر شيئاً من حواسّك ؟ قال: لا. قلت : أفلا تعلم أنّ الّذي أخبرك به قلبك حقّ ؟ قال : اليقين هو ، فزدني ما يذهب الشكّ عنّي ويزيل الشبهة من قلبي .

أقول : قد عرفت أنّ القلب يطلق في لسان الشرع في الآيات والأخبار على النفس الناطقة ، ولمّا كان السائل منكراً لإدراك ماسوى الحواسّ الظاهرة نبّهه عليه السلام على خطائه بمدركات الحواسّ الباطنة الّتي هي من آلات النفس . وقد مرّ شرح الفقرات وتمام الحديث في كتاب التوحيد .

٤٦- **الدر المنثور** : عن ابن عبّاس في قوله : « الله يتوفّى الأنفس - الآية -» قال : نفس وروح بينهما مثل شعاع الشمس ، فيتوفّى الله النفس في منامه و يدع الروح في جوفه يتقلّب ويعيش ، فإن بدا لله أن يقبضه قبض الروح فمات ، وإن أخّر أجله ردّ النفس إلى مكانها من جوفه[1] .

٤٧- وعن ابن عبّاس في قوله : «الله يتوفّى الأنفس - الآية -» قال : كلّ نفس لها سبب تجري فيه ، فإذا قضى عليها الموت نامت حتّى ينقطع السبب والّتي لم تمت تترك .[2]

(١ و٢) الدر المنثور : ج ٥ ، ص ٣٢٩

٤٨- وعن ابن عبّاس في الآية قال : سبب ممدود[١] ما بين المشرق والمغرب بين السماء والأرض، فأرواح الموتى وأرواح الأحياء تأوي إلى ذلك السبب، فتعلق النفس الميتة بالنفس الحيّة ، فإذا أذن لهذه الحيّة بالانصراف إلى جسدها تستكمل رزقها أمسكت النفس الميتة وأرسلت الأخرى[٢].

٤٩ - و عن أبي جحيفة قال : كان رسول الله ﷺ في سفره الّذي ناموافيه حتّى طلعت الشمس ، ثمّ قال : إنّكم كنتم أمواتاً فردّ الله إليكم أرواحكم .[٣]

٥٠ - **شهاب الاخبار** : قال النبيّ ﷺ : الأرواح جنود مجنّدة ، ماتعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف .

ضوء الشهاب : هذا الحديث ممّا تسكب فيه العبرات ، ولاتؤمن في تفسيره العثرات ، وأنا مورد فيه بقدر مارزقني الله تعالى من العلم به ، فأقول : إنّ أصل كلمة «روح» موضوع للطيب و الطهارة ، فتسمّى روح الإنسان «روحاً» والملائكة المطهّرون «أرواحاً» وروح القدس «جبرئيل» عليه السلام «والروح» اسم ملك آخر ، قال تعالى : «يوم يقوم الروح والملائكة صفّا » وعيسى عليه السلام « روح الله » والنسبة إلى الملائكة والجنّ «روحانيّ» بالضمّ وهم الروحانيّون، ويقال لكلّ ذي روح : «روحانيّ» قاله أبوعبيدة والروح : الراحة ، ومكان روحانيّ : طيّب ، والريح : واحدة الرياح ، والأرواح أصلها « روح » فقلبت الواو ياءً لمكان كسرة الراء ، والراح والرياح - بفتح الراء -: الخمر ، وروح وريحان : أي رحمة ورزق ، والروح : النسيم ، والريحان : المشموم ومن ذلك الروح الّتي يحيى بها الإنسان ، سميّت بذلك لطهارتها وطيبها في الخلقة وفي مبدأ التكوين . و قال أصحاب الأصول : الروح النفس المتردّد في مخارق الحيّ و على ذلك قال الشاعر .

فقلت له ارفعها إليك وأحيها بروحك واجعلها لهقبة[٤] قدراً

---

(١) في المصدر ، ممدود بين السماء والارض .

(٢ و٣) الدر المنثور : ج ٥ ، ص ٣٢٩ .

(٤) في بعض النسخ «لها قتبة» .

وما يقوله قوم من أنّ الأرواح قائمة بالأجساد، و أنّها كانت قبل الأجساد بكذا و كذا عاماً، وأنّها غير داخلة في الأجساد و لاخارجة منها، وأنّها تفنى إلى غير ذلك، فنحن مستغنون عن ذكره فيما نحن بصدده، وكتب الأصول والجدل أولى بذكر ذلك. فقال بعض من تكلّم في هذا الحديث: إنّه على حذف المضاف، والتقدير: ذووا الأرواح، وهذا قريب المأخذ، وعند جماعة من محقّقي أصحاب الأصول: أنّه يجوز عقلاً أن يكون الله تعالى إذا استشهد الشهيد أو توفّي النبيّ أوالصالح من بني آدم ينتزع من جسده أجزاء بقدر ماتحلّ الحياة الّتي كانت الجملة بها حيّة فيها فيردّها إلى تلك الأجزاء فتصير حيّاً وإن كانت جثّة صغيرة، فيرفعه إلى حيث شاء فإنّه لا اعتبار في الحيّ بالجثّة، و ظاهر الكتاب يشهد بصحّة ذلك حيث يقول تعالى: «ولا تحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء -إلى قوله تعالى- ولاهم يحزنون[1]» وفي الحديث: أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تعلق من ورق الجنّة ثمّ تأوي إلى قناديل معلّقة بالعرش. وهذا [الحديث] ممّا يعضد هذه المقالة، فعلى هذا تتعارف هذه الأجساد اللطيفة بعد موت صاحبها، كما كانت في دار الدنيا تعرف بعضها بعضاً فتتباشر فتأتلف وبالعكس.

وروت عائشة في سبب هذا الحديث: أنّ مخنّثاً قدم المدينة فنزل على مخنّث من غير أن يعلم أنّه مخنّث، فبلغ ذلك النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: الأرواح جنود مجنّدة (الحديث). وروي عنه صلى الله عليه وآله: الأرواح جنود مجنّدة فتشامّ كما تشامّ الخيل، فما تعارف منها ائتلف، وماتناكر منها اختلف. فلوأنّ مؤمناً جاء إلى مجلس فيه مائة منافق ليس فيهم إلّا مؤمن واحد لجاء حتّى يجلس إليه، أوكما قال، وروي عن عائشة أنّها قالت: كانت امرأة بمكّة تدخل على نساء قريش تضحكهنّ فلمّا هاجرت إلى المدينة دخلت المدينة فدخلت عليّ قلت: فلانة! ما أقدمك؟ قالت: إليكنّ، قلت: فأين نزلت؟ قالت: على فلانة، امرأة مضحكة بالمدينة، فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت: يارسول الله دخلت فلانة المضحكة. قال: صلى الله عليه وآله فعلى من نزلت؟ قلت: على فلانة. قال:

(١) آل عمران: ١٦٩.

المضحكة ؟ قلت : نعم ، قال : الحمدلله ، إنّ الأرواح جنود مجنّدة (الحديث) .

وفي كلام بعضهم : الروح نقاب ، أي يعلم بالأشياء ، وهذه كناية عن العلم والفطنة والذكاء والمعرفة والدهاء ، والعرب تعبّر بالروح عن الحياة والله الموفّق .

وأقول : إنّ تحقيق أمر الروح عسير ، ولا يعلم حقيقة ذلك إلّا من خلقه وأوجده وركّبه ، وما أُوتيتم من العلم إلّا قليلاً ، ولو أراد الله تعالى أن يعلم حقيقته وماهيّته بكنهه لأعلمناه ، وقال : «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي» فقال حتّى نسكت عمّا أسكت الله عنه ، وقد أوردت بعض ما سمعت فيه وعلمت وأنت محكّم، فانظر فيه واحكم ، والتوقّف فيه فرض من لا فرض له ، والله أعلم و أحكم ثمّ رسوله ﷺ وفائدة الحديث إعلام أنّ الجنس إلى الجنس أميل ، و إليه أسوق وأشوق ، والتعارف ممّا يجرّ الائتلاف وبالعكس ، وراوية الحديث عائشة .

٥١- **شهاب الاخبار** : قال النبيّ ﷺ : الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة.

الضوء : المعدن ، مستقرّ الجوهر ، من قولك : عدن بالمكان إذا أقام فيه، ومنه « جنّات عدن » أي إقامة . والذهب : الجسد المعروف الّذي ذهب الناس فيه ، والقطعة ذهبة . وذهب الرجل : إذا رأى القطعة الكبيرة من الذهب في المعدن فدهش . والفضّة: أحد الثمنين ، وهو أحد الأجساد أيضاً ، فيقول ﷺ : الناس متفاوتون كتفاوت المعادن متفاضلون كتفاضل الجواهر المجلوبة منها ، فمنها الذهب والفضّة و النحاس والحديد و الاسرب والرصاص والزرنيخ و الفيروزج وغير ذلك . و كان الغرض النبويّ أن يعلمك أنّ الناس متفاوتون أمثال الفلزّ والخرز ليسوا بأمثال وإن كانوا من جنس واحد ، و مورد هذا الحديث على العكس من مورد الحديث الّذي قبله - يعني قوله ﷺ « الناس كأسنان المشط » - فكأنّه ﷺ يقول : إذا صادفت أحداً فتعرّف أحواله وتجسّس أفعاله وأقواله ، فإن كان صالحاً فعليك به فهو من المعدن النفيس ، فإن كان طالحاً فالهرب الهرب منه فهو من المعدن الخسيس . وفائدة الحديث الإعلام بتفاوت الناس على أنّهم بنوا الرجل ، وراوي الحديث أبو هريرة ، وتمام الحديث : خيارهم في الجاهليّة خيارهم

في الإسلام إذا فقهوا . يعني أنّ الخيار منهم في الجاهليّة إذا تفقّهوا فهم الخيار في الإسلام والله أعلم .

بيان : قال الطيبيّ : هو تشبيه بليغ ، فكمعادن الذهب تأكيد أو مجاز عن التفاوت أي الناس متفاوتون في النسب بالشرف والضعة كتفاوت المعدن في الذهب والفضّة ومادونهما وتفاوتهم في الإسلام بالقبول لفيض الله بحسب العلم و الحكمة على مراتب وعدم قبوله . وقيد « إذا فقهوا » يفيد أنّ الإيمان يرفع تفاوت الجاهليّة ، فإذا تحلّى [1] بالعلم استجلب النسب الأصليّ فيجتمع شرف النسب والحسب ، وفيه أنّ الوضيع العالم أرفع من الشريف الجاهل .

٥٢ ـ **الشهاب** : الناس كإبل مائة لاتجد فيها راحلة واحدة .

الضوء : الناس أصله « أناس » فخفّف وليس الألف واللام عوضاً من الهمزة المحذوفة ، لأنّهما تجتمعان مع الهمزة كقوله « إنّ المنايا يطلعنّ على الأناس الآمنينا » والناس بن مضر بن نزار اسم قيس عيلان . والإبل : البعران الكثيرة ، ولا واحد له من لفظه ، وأبل الوحشيّ يأبل أبولاً ، وأبل يأبل أبلاً : اجتزء عن الماء ، شبّهت بالإبل في الصبر عن الماء ، وتأبّل الرجل عن امرأته : إذا ترك مقاربتها ، ورجل ابل [وابل] : حسن القيام على إبله ، وإبل مأبلة : [أي] مجموعة . و الراحلة : البعير الّذي يصلح للارتحال ، وراحله : عاونه على رحلته ، والمعنى ـ والله أعلم ـ : أنّه ذمّ للناس ، وأنّه قلّما يقع فيهم من هو كامل في بابه وقال أبوعبيد : يعني أنّهم متساوون ليس لأحد منهم فضل على أحد في النسب ، ولكنّهم أشباه وأمثال كإبل مائة ليس فيها راحلة تتبيّن فيها وتتميّز منها بالتمام وحسن المنظر . والراحلة عند العرب تكون الجمل النجيب والناقة النجيبة يختارها الرجل لمركبه ، و دخول الهاء في الراحلة للمبالغة ، كما تقول: رجل داهية ، و راوية للشعر ، وعلّامة ونسّابة. ويقال : إنّها إنّما سمّيت راحلة لأنّها ترحل ، كما قال تعالى : « في عيشة راضية » أي مرضيّة . و كما قال تعالى : « من ماء دافق » أي مدفوق ، قال : ويقال : لفلان إبل إذا كانت له مائة من الإبل . و إبلان :

---

(١) تجلى (خ) .

إذا كانت له مائتان ، ويقال للمائة منها « هنيدة » معرفة لاتنصرف . و قال أبو سليمان الخطّابيّ : يقال للمأتين « هنيد » بغيرهاء ، والعهدة عليه وقال ابن قتيبة : الراحلة هي الّتي تختارها الرجل لمركبه ورحله على النجابة وتمام الخلق وحسن المنظر ، فإذا كانت في جماعة الإبل عرفت ، يقول : الناس متساوون ليس لأحد منهم فضل في النسب ولكنّهم أشباه كإبل مائة ليس فيها راحلة ، وقد خطّأه أبو منصور الأزهريّ لفظاً ومعنى أمّا اللفظة فمن حيث جعل الناقة هي الراحلة ، قال : وليس الجمل عنده راحلة ، و الراحلة عند العرب تكون الجمل النجيب والناقة النجيبة ، وأمّا المعنى أنّه يعزّ فيهم الكامل الفاضل زهداً في الدنيا و رغبة في الآخرة . هذا معنى كلام الأزهريّ . وفائدة الحديث ذمّ الناس وأنّ الكامل فيهم قلّما يوجد . و راوي الحديث عبدالله بن عمر .

بيان : قال في النهاية : يعني أنّ المرضيّ المنتجب من الناس في عزّة وجوده كالنجيب من الإبل القويّ على الأحمال والأسفار الّذي لايوجد في كثير من الإبل . قال الأزهريّ : الّذي عندي فيه أنّ الله تعالى ذمّ الدنيا وحذّر العباد سوء مغبّتها[1] وضرب لهم فيها الأمثال ليعتبروا ويحذروا ، وكان النبيّ صلى الله عليه وآله يحذّرهم ماحذّرهم الله ويزهّدهم فيها ، فرغب أصحابه بعده فيها وتنافسوا عليها ، حتّى كان الزهد في النادر القليل منهم ، فقال صلى الله عليه وآله : تجدون الناس من بعدي كإبل مائة ليس فيها راحلة ، أي أنّ الكامل في الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة قليل كقلّة الراحلة في الإبل ، والراحلة: هي البعير القويّ على الأسفار والأحمال النجيب التامّ الخلق الحسن المنظر ، ويقع على الذكر والأنثى ، والهاء فيه للمبالغة (انتهى) . وقال الكرمانيّ : وقيل : أي الناس في أحكام الدين سواء ، لافضل فيها لشريف على مشروف ، ولا لرفيع على وضيع ، كإبل لا راحلة فيها ، وهي الّتي ترحل لتركب ، أي كلّها تصلح للحمل لا للركوب .

أقول : قد مرّ بعض الأخبار المناسبة لهذا الباب في أبواب المعاد وأبواب خلق أرواح النبيّ صلى الله عليه وآله و الأئمّة عليهم السلام ، و سيأتي بعضها في الأبواب الآتية إن شاء الله [تعالى] .

---

(١) أي عاقبتها .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تذييل و تفصيل

في بيان أقوال الحكماء والصوفيّة والمتكلّمين من الخاصّة والعامّة في حقيقة النفس والروح ، ثمّ بيان ماظهر من الآيات والأخبار في ذلك .

قال شارح المقاصد في بيان آراء الحكماء والمتكلّمين في النفس : لمّا عرفت أنّ الجوهر المجرّد إن تعلّق بالبدن تعلّق التدبير والتصرّف فنفس ، وإلّا فعقل . وقد يطلق لفظ النفس على ما ليس بمجرّد بل مادّي كالنفس النباتيّة الّتي هي مبدأ أفاعيله من التغذية والتنمية والتوليد، والنفس الحيوانيّة الّتي هي مبدأ الحسّ والحركة الإراديّة ويجعل النفس الأرضيّة اسماً لها ، والنفس الناطقة الإنسانيّة ، فيفسّر بأنّها كمال أوّل لجسم طبيعيّ إلى ذي حياة بالقوّة ثمّ قال : مقتضى قواعدهم ـ أي الفلاسفة ـ أن يكون في الإنسان نفس هي مبدأ تعقّل الكليّات ، وأخرى مبدأ الحركات والإحساسات وأخرى مبدأ التغذية والتنمية وتوليد المثل [1]. لكن ذكر في شرح الإشارات وغيره: أن ليس الأمر كذلك ، بل المركّبات منها ما له صورة معدنيّة يقتصر فعلها على حفظ الموادّ المجتمعة من الأسطقسات المتضادّة بكيفيّاتها المتداعية إلى الانفكاك ، لاختلاف ميولها إلى أمكنتها المختلفة . ومنها : ما له صورة تسمّى نفساً نباتيّة يصدر عنها مع الحفظ المذكور جمع أجزاء أخر من الأسطقسات وإضافتها إلى موادّ المركّب وصرفها في وجوه التغذية والإنماء و التوليد . و منها : ماله صورة تسمّى نفساً حيوانيّة يصدر عنها مع الأفعال النباتيّة والحفظ المذكور، الحسّ والحركة الإراديّة . و منها ماله نفس مجرّدة يصدر عنها مع الأفعال السابقة كلّها النطق وما يتبعه .

ثمّ قال : ولمّا لم يثبت عند المتكلّمين اختلاف أنواع الأجسام و استناد الآثار إليها ليحتاج إلى فصول منوّعة ومباد مختلفة ، بنوا إثبات النفس على الأدلّة السمعيّة

---

(١) غاية ماتقتضيه قواعد الفلسفة اثبات مبادىء لهذه الافاعيل ، لكن هذا لاينافي اتحاد جميع هذه المبادى بالنفس اتحاد المراتب الناقصة بالكاملة ، فقد اثبتوا ان النفس في وحدتها كل القوى واقاموا عليها براهين مذكورة في محالها .

والتنبّهات العقليّة، مثل أنّ البدن وأعضاءه الظاهرة والباطنة دائماً في التبدّل والتحلّل والنفس بحالها ؛ وأنّ الإنسان الصحيح العقل قد يغفل عن البدن وأجزائه ، ولا يغفل بحال عن وجود ذاته ؛ وأنّه قد يريد ما يمانعه البدن مثل الحركة إلى العلو .

وبالجملة قد اختلفت كلمة الفريقين في حقيقة النفس ، فقيل : هي النار السارية في الهيكل المحسوس ، وقيل الهواء، وقيل : الماء ، وقيل: العناصر الأربعة والمحبّة والغلبة أي الشهوة والغضب ، و قيل : الأخلاط الأربعة و قيل : الدم ، و قيل: نفس كلّ شخص مزاجه الخاصّ ، و قيل : جزء لا يتجزّأ في القلب ، و كثير من المتكلّمين على أنّها الأجزاء الأصليّة الباقية من أوّل العمر إلى آخره، وكأنّ هذا مراد من قال: هي هذا الهيكل المخصوص والبنية المحسوسه ، أي الّتي من شأنها أن يحسّ بها ، و جمهورهم على أنّه جسم مخالف بالماهيّة للجسم الّذي يتولّد منه الأعضاء ، نوراني علويّ خفيف حيّ لذاته ، نافذ في جواهر الأعضاء ، سار فيها سريان ماء الورد في الورد و النار في الفحم ، لا يتطرّق إليه تبدّل ولا انحلال ، بقاؤه في الأعضاء حياة ، وانتقاله عنها إلى عالم الأرواح موت . وقيل: إنّها أجسام لطيفة متكوّنة في القلب سارية في الأعضاء من طريق الشرايين ـ أي العروق الضاربة ـ أو متكوّنة في الدماغ نافذة في الأعصاب الثابتة منه إلى جملة البدن .

و اختار المحقّقون من الفلاسفة وأهل الإسلام إلى[1] أنّها جوهر مجرّد في ذاته متعلّق بالبدن تعلّق التدبير والتصرّف ، ومتعلّقه أولاً هو ما ذكره المتكلّمون من الروح القلبيّ المتكوّن في جوفه الأيسر من بخار الأغذية ولطيفه ، و يفيده قوّة بها يسري في جميع البدن ، فيفيد كلّ عضو قوّة بها يتمّ نفعه من القوى المذكورة فيما سبق.

احتجّ القائلون بأنّها من قبيل الأجسام بوجوه : **الاول** : أنّ المدرك للكلّيّات ـ أعني النفس ـ هو بعينه المدرك للجزئيّات ، لأنّا نحكم بالكلّيّ على الجزئيّ كقولنا: هذه الحرارة حرارة ، والحاكم بين الشيئين لابدّ أن يتصوّرهما ، و المدرك للجزئيّات جسم ، لأنّا نعلم بالضرورة أنّا إذا لمسنا النار كان المدرك لحرارتها هو العضو اللاّمس

(١) كذا ، والظاهر زيادة لفظة « الى » .

ولأنّ غير الإنسان من الحيوانات يدرك الجزئيّات مع أنّ الاتّفاق على أنّا لانثبت لها نفوساً مجرّدة .

ورد بأنّا لانسلّم أنّ المدرك لهذه الحرارة هو العضو اللامس، بل النفس بواسطته ونحن لانتازع في أنّ المدرك للكليّات والجزئيّات هو النفس، لكن للكليّات بالذات وللجزئيّات بالآلات . وإذا لم نجعل العضو مدركاً أصلاً لايلزم أن يكون الإدراك مرّتين والإنسان مدركين على ماقيل .

ويمكن دفعه بأنّه يستلزم إمّا إثبات النفوس المجرّدة للحيوانات الأخر ، وإمّا جعل احساساتها للقوى والأعضاء ، و إحساسات الإنسان للنفس بواسطتها ، مع القطع بعدم التفاوت[1] .

الثاني : أنّ كلّ واحد منّا يعلم قطعاً أنّ المشار إليه بـ«أنا» وهو النفس يتّصف بأنّه حاضر هناك وقائم و قاعد و ماشٍ و واقف ونحو ذلك من خواصّ الأجسام ، و المتّصف بخاصّة الجسم جسم . وقريب من ذلك مايقال : إنّ للبدن إدراكات هي بعينها إدراكات المشار إليه بأنا أعني النفس ، مثل إدراك حرارة النار و برودة الجمد و حلاوة العسل وغير ذلك من المحسوسات ، فلوكانت النفس مجرّدة أو مغائرة للبدن امتنع أن تكون صفتها غير صفته .

والجواب: أنّ المشار إليه بـ «أنا» وإن كان هو النفس على الحقيقة، لكن كثيراً مايشار به إلى البدن أيضاً لشدّة مابينهما من التعلّق ، فحيث يوصف بخواصّ الأجسام

---

(١) ثبوت مرتبة من التجرد لنفوس سائر الحيوانات مثل ما تثبت لنفوس الاطفال مما لاينفيه برهان إن لم يكن مما يثبته ، و اما دعوى القطع بعدم الفرق بين ادراك الانسان وسائر الحيوانات فغير مقبولة ، فان القطع لوحصل فانما يحصل بمشابهة مبادىء الاحساس فى جميع الحيوانات ، واما عدم اتحاد بعض هذه المبادى بمبدأ أقوى و أكمل فى بعضها - و هو النفس الناطقة فى الانسان - فمما لايسمع دعوى القطع فيه . والافعال الصادرة من الانسان كلها مستندة الى النفس ، ومنها مايشترك بينها وبين النبات ، فهل يصح دعوى القطع بعدم التفاوت بين الافعال المشتركة بينهما ؟

كالقيام والقعود و كإدراك المحسوسات عند من يجعل المدرك نفس الأعضاء و القوى لا النفس بواسطتها، فالمراد به البدن، وليس معنى هذا الكلام أنّها لشدّة تعلّقها بالبدن واستغراقها في أحواله يغفل فيحكم عليها بماهو من خواصّ الأجسام كما فهمه صاحب الصحائف ليلزم كونها في غاية الغفلة .

الثالث : أنّها لوكانت مجرّدة لكانت نسبتها إلى جميع البدن على السواء فلم يتعلّق ببدن دون آخر ، و على تقدير التعلّق جازأن ينتقل من بدن إلى بدن آخر وحينئذ لم يصحّ الحكم بأنّ زيداً الآن هوالّذي كان بالأمس .

ورد بأنّا لانسلّم أنّ نسبتها إلى الكلّ على السواء ، بل لكلّ نفس بدن لايليق بمزاجه و اعتداله إلّا لتلك النفس الفائضة عليه ، بحسب استعداده الحاصل باعتداله الخاصّ[1] .

الرابع : النصوص الظاهرة من الكتاب والسنّة تدلّ على أنّها تبقى بعد خراب البدن وتتّصف بما هومن خواصّ الأجسام كالدخول في النار وعرضها عليها ، وكالترفرف حول الجنازة ، وككونها في قناديل من نور أو في جوف طيور خضر و أمثال ذلك . ولا خفاء في احتمال التأويل وكونها على طريق التمثيل ، و لهذا تمسّك بها القائلون بتجرّد النفوس زعماً منهم أنّ مجرّد مغايرتها للبدن يفيد ذلك .

وقد يستدلّ : بأنّه لا دليل على تجرّدها فيجب أن لا تكون مجرّدة ، لأنّ الشيء إنّما يثبت بدليل . و هو مع ابتنائه على القاعدة الواهية معارض بأنّه لا دليل على كونها جسماً أوجسمانيّاً ، فيجب أن لايكون كذلك .

ثمّ قال : واحتجّ القائلون بتجرّد النفس بوجوه :

الاول : أنّها تكون محلّاً لأمور يمتنع حلولها في الماديّات ، وكلّ ماهو كذلك يكون مجرّداً بالضرورة . أمّا بيان كونها محلّاً لأمور هذا شأنها فلأنّها تتعقّلها وقد سبق أنّ التعقّل إنّما يكون بحلول الصورة و انطباع المثال ، و المادّي لايكون

---

(١) هذا بناء على تجرد النفس منذاول وجودها ، وأما بناء على تجردها بالحركة الجوهرية واتحادها بالبدن فالجواب يصير أوضح بكثير .

صورة لغير المادّي و مثالاً له .

و أمّا بيان تلك الأُمور و امتناع حلولها في المادّة فهو أنّ من جملة معقولاتها الواجب و إن لم تعقله بالكنه ، والجواهر المجرّدة وإن لم نقل بوجودها في الخارج إذ ربما تعقل المعنى فتحكم عليه بأنّه موجود أوليس بموجود ولاخفاء في امتناع حلول صورة المجرّد في المادّي .

ومنها المعاني الكليّة الّتي لاتمنع نفس صورها[1] الشركة ، كالإنسانية المتناولة لزيد و عمرو ، فإنّها يمتنع اختصاصها بشيء من المقادير والأوضاع و الكيفيّات وغير ذلك ممّا لاينفكّ عنه الشيء المادّي في الخارج ، بل يجب تجرّدها عن جميع ذلك وإلاّ لم تكن متناولة لماليس له ذلك . و الحاصل أنّ الحلول في المادّة يستلزم الاختصاص بشيء من المقادير و الأوضاع و الكيفيّات ، و الكليّة تنافي ذلك ، فلولم تكن النفس مجرّدة لم تكن محلاً للصورة الكليّة ، عاقلة لها ، واللازم باطل .

و منها المعاني الّتي لاتقبل الانقسام كالوجود و الوحدة و النقطة و غير ذلك ، و إلاّ لكان كلّ معقول مركّباً من أجزاء غير متناهيه بالفعل و هو محال ، و معذلك فالمطلوب و هو وجودها لاينقسم حاصل ، لأنّ الكثرة عبارة عن الوحدات ، وإذا كان من المعقولات ماهوواحدغير منقسم لزم أن يكون محلّه العاقل له غير جسم بل مجرّداً ، لأنّ الجسم والجسماني منقسم ، و انقسام المحلّ مستلزم لانقسام الحالّ فيما يكون الحلول لذات المحلّ كحلول السواد و الحركة و المقدار في الجسم لالطبيعة تلحقه كحلول النقطة في الخطّ لتناهيه ، و كحلول الشكل في السطح لكونه ذانهاية أو أكثر ، و كحلول المحاذاة في الجسم من حيث وجود جسم آخر على وضع مامنه ، و كحلول الوحدة في الأجزاء من حيث هي مجموع .

ومنها : المعاني الّتي لايمكن اجتماعها إلاّ في المجرّدات دون الجسم كالضدّين وكعدّة من الصوروالأشكال ، فإنّه لاتزاحم بينها في التعقّل ، بل يتصوّرها ويحكم فيما بينها بامتناع الاجتماع في محلّ واحدمن المواد الخارجيّة حكماً ضرورياً . وهذا الوجه

(١) تصورها (ظ) .

من الاحتجاج يمكن أن يجعل وجوهاً أربعة : بأن يقال : لوكانت النفس جسماً لماكانت عاقلة للمجرّدات ، أو للكلّيّات ، أو للبسائط ، أو للمتمانعين .

والجواب أنّ مبنى هذا الاحتجاج على مقدّمات غير مسلّمة عند الخصم .منها أنّ تعقّل الشيء يكون بحلول صورة في العاقل لا بمجرّد إضافة بين العاقل و المعقول . ومنها : أنّ النفس لولم تكن مجرّدة لكانت منقسمة ولم يجز أن يكون جوهراً وضعيّاً غير منقسم كالجزء الّذي لا يتجزّى . و منها : أنّ الشيء إذا كان مجرّداً كانت صورته الإدراكيّة مجرّدة يمتنع حلولها في المادّي ، ولم يجز أن تكون حالّة في جسم عاقل لكنّها إذا وجدت في الخارج كانت ذلك الشيء المجرّد . و منها : أنّ صورة الشيء إذا اختصّت بوضع و مقدار و كيفيّة بحلولها في جسم كذلك كان الشيء أيضاً مختصّاً بذلك ، ولم يجز أن يكون في ذاته غير مختصّ بشيء من الأوضاع و الكيفيّات و المقادير . و منها : أنّ الشيء إذا لم يقبل الانقسام كانت صورته الحاصلة في العاقل كذلك ولم يجز أن تكون منقسمة بانقسام [المحلّ] العاقل مع كون الشيء غير منقسم لذاته ولا لحلوله في منقسم . و منها . أنّ الشيئين إذا كانا بحيث يمتنع اجتماعهما في محلّ كالسواد و البياض كانت الصورتان الحاصلتان منهما في الجوهر العاقل كذلك ،وقد سبق أنّ صورة الشيء قدتخالفه في كثير من الأحكام . و منها : أنّ اجتماعهما في العاقل لايجوز أن يكون بقيام كلّ منهما بجزء منه . ومنها : أنّ انقسام المحلّ يستلزم انقسام الحالّ فيه لذاته ليمتنع حلول البسيط في العاقل الجسمانّي المنقسم البتّة بناءً على نفي الجزء الّذي لا يتجزّى . ولا يخفى أنّ بعض هذه المقدّمات ممّا قامت عليه الحجّة .

أقول : ثمّ ذكر حججاً اُخرى لهم أعرضنا عنها و عن أجوبتها حذراً من الإطناب [1] .

و قال شارح المواقف : مذاهب المنكرين لتجرّد النفس الناطقة كثيرة ، لكن المشهور منها تسعة :

---

(١) ذكر الحكماء لاثبات تجرد النفس عشرة براهين اخرى ، فعلى من أراد الاطلاع عليها الرجوع الى كتبهم المفصلة لاسيما الاسفار الاربعة .

الاول لابن الراوندي : أنّه جزء لايتجزّى في القلب ، بدليل عدم الانقسام مع نفي المجرّدات الممكنة .

الثاني للنظّام : أنه أجزاء هي أجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد ، باقية من أوّل العمر إلى آخره لايتطرّق إليها تحلّل و تبدّل . حتّى إذا قطع جزء من البدن انقبض مافيه من تلك الأجزاء إلى سائر الأعضاء ، إنّما المتحلّل و المتبدّل من البدن فضل ينضمّ إليه و ينفصل عنه ، إذكلّ أحد يعلم أنّه باقٍ من أوّل عمره إلى آخره ، ولاشكّ أنّ المتبدّل ليس كذلك .

الثالث : أنّه قوّة في الدماغ ، وقيل في القلب .

الرابع: أنّه ثلاث قوى : إحديها في القلب وهي الحيوانيّة ، و الثانية في الكبد و هي النباتيّة ، و الثالثة في الدماغ و هي النفسانيّة .

الخامس : أنّه الهيكل المخصوص ، و هو المختار عند جمهور المتكلّمين .

السادس: أنّها الأخلاط الأربعة المعتدلة كمّاً وكيفاً .

السابع : أنّه اعتدال المزاج النوعيّ .

الثامن : أنّه الدم المعتدل ، إذ بكثرته واعتداله تقوى الحياة و بالعكس .

التاسع : أنّه الهواء ، إذ بانقطاعها طرفة عين تنقطع الحياة ، فالبدن بمنزلة الزقّ المنفوخ فيه .

ثم قال : واعلم أنّ شيئاً من ذلك لم يقم عليه دليل ، وماذكروه لايصلح للتعويل عليه ثمّ قال : تعلّق النفس بالبدن ليس تعلّقا ضعيفاً يسهل زواله بأدنى سبب مع بقاء المتعلّق بحاله كتعلّق الجسم بمكانه ، و إلّا تمكّنت النفس من مفارقة البدن بمجرّد المشيئة من غير حاجة إلى أمر آخر ، وليس أيضاً تعلّقاً في غاية القوّة بحيث إذا زال التعلّق بطل المتعلّق ، مثل تعلّق الأعراض و الصور المادّيّة بمحالّها ، لما عرفت من أنّها مجرّدة بذاتها غنيّة عمّا يحلّ فيه ، بل هو تعلّق متوسّط بين بين كتعلّق الصانع بالآلات الّتي يحتاج إليها في أفعاله المختلفة ، ومن ثمّ قيل : هو تعلّق العاشق بالمعشوق عشقاً جليّاً إلهاميّاً ، فلاينقطع مادام البدن صالحاً لأن يتعلّق به النفس ، ألاترى أنّه

تحبّة ولاتملّه معطول الصحبة وتكره مفارقته ، وذلك لتوقّف كمالاتها ولذّاتها العقليّة و الحسيّة عليه ، فإنّها في مبدأ خلقتها خالية عن الصفات الفاضلة كلّها ، فاحتاجت إلى آلات تعينها على اكتساب تلك الكمالات ، وإلى أن تكون تلك الآلات مختلفة فيكون لها بحسب كلّ آلة فعل خاصّ ، حتّى إذا حاولت فعلاً خاصّاً كالإبصار مثلاً التفتت إلى العين فتقوى بها على الإبصار التامّ ، وكذا الحال في سائر الأفعال ، ولو اتّحدت الآلة لاختلطت الأفعال ، ولم يحصل لها شيء منها على الكمال . و إذا حصلت لها الإحساسات توصّلت منها إلى الإدراكات الكلّية ، ونالت حظّها من العلوم والأخلاق المرضيّة ، وترقّت إلى لذّاتها العقليّة ، بعد احتظائها باللّذات الحسّيّة ، فتعلّقها بالبدن على وجه التدبير كتعلّق العاشق في القوّة بل أقوى منه بكثير . و إنّما تتعلّق من البدن أوّلاً بالروح القلبيّ المتكوّن في جوفه الأيسر من بخار الغذاء ولطيفه ، فإنّ القلب له تجويف في جانبه الأيسر يجذب إليه لطيف الدم فيبخّره بحرارته المفرطة فذلك البخار هو المسمّى بالروح عند الأطبّاء ، و عرف كونه أوّل متعلّق للنفس بأنّ شدّ الأعصاب يبطل قوى الحسّ و الحركة عمّا وراء موضع الشدّ ، ولا يبطلهما ممّا يلي جهة الدماغ . و أيضاً التجارب الطبّيّة تشهد بذلك و تفيد النفس الروح بواسطة التعلّق قوّة بها يسري الروح إلى جميع البدن ، فيفيد الروح الحامل لتلك القوّة كلّ عضو قوّة بها يتمّ نفعه من القوى الّتي فصّلناها فيما قبل ، وهذا كلّه عندنا للقادر المختار ابتداءً ولاحاجة إلى إثبات القوى كمامرّ مراراً (انتهى) .

و قال المحقّق القاساني في روض الجنان : اعلم أنّ المذاهب في حقيقة النفس كما هي الدائرة في الألسنة و المذكورة في الكتب المشهورة أربعة عشر مذهباً :

الاول : هذا الهيكل المحسوس المعبّر عنه بالبدن .

الثاني : أنّها القلب أعني العضو الصنوبريّ اللحمانيّ المخصوص .

الثالث : أنّها الدماغ .

الرابع : أنّها أجزاء لاتتجزّى في القلب ، و هو مذهب النظّام و متابعيه .

الخامس : أنّها الأجزاء الأصليّة المتولّدة من المنيّ .

السادس : أنّها المزاج .

السابع : أنّها الروح الحيوانيّ ، و يقرب منه ماقيل : إنّها جسم لطيف سارٍ في البدن سريان الماء في الورد و الدهن في السمسم .

الثامن : أنّها الماء .

التاسع : أنّها النار و الحرارة الغريزيّة .

العاشر : أنّها النفس .

الحادى‌عشر : أنّها هي الواجب تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً .

الثانى عشر : أنّها الأركان الأربعة .

الثالث عشر : أنّها صورة نوعيّة قائمة بمادّة البدن و هو مذهب الطبيعيّين .

الرابع عشر : أنّها جوهر مجرّد عن المادّة الجسميّة و عوارض الجسم ، لها تعلّق بالبدن تعلّق التدبير و التصرّف ، و الموت إنّما هو قطع هذا التعلّق ، وهذا هو مذهب الحكماء الإلهيّين وأكابر الصوفيّة والإشراقيّين ، وعليه استقرّ رأي المحقّقين المتكلّمين كالرازيّ و الغزاليّ و المحقّق الطوسيّ و غيرهم من الأعلام ، وهو الّذي أشارت إليه الكتب السماويّة و انطوت عليه الأنباء النبويّة ، وقادت عليه الأمارات الحدسيّة و المكاشفات الذوقيّة (انتهى) .

و قال في الصحائف الإلهيّة : النفس إمّا أن يكون جسماً ، أو جسمانيّاً ، أولا هذا ولا ذاك . فإن كان جسماً فإمّا أن يكون هذا الهيكل المحسوس ومال إليه كثير من المتكلّمين و هو ضعيف ، و إمّا أن يكون جسماً داخلاً فيه ، وفيه عشرة أقوال :

الاول قول « أفلو طرخس » أنّه النار السارية فيه ، لأنّ خاصيّة النار الإشراق و الحركة ، وخاصيّة النفس الحركة و الإدراك ، والإدراك إشراق ، ويتأيّد بقول الأطبّاء : مدبّر البدن الحرارة الغريزيّة .

الثانى قول « ديوجامس » أنّه الهواء ، لأنّه لطيف نافذ في المنافذ الضيّقة قابل للأشكال المختلفة ، و يحرّك الجسم الّذي هو فيه كالزقّ المنفوخ فيه ، و النفس كذلك فالنفس الهواء .

الثالث قول « ثاليس الملطي » أنّه الماء ، لأنّ الماء سبب النموّ والنشوء والنفس كذلك وهذه الوجوه ضعيفة ، لأنّها مركّبة من موجبتين في الشكل الثاني .

الرابع قول « أنباذ قلس » أنّه العناصر الأربعة و المحبّة و الغلبة .

الخامس قول طائفة من الطبيعيّين : أنّه الأخلاط الأربعة ، لأنّ بقاءها بكيفيّاتها و كمّياتها المخصوصة سبب لبقاء الحياة بالدوران . و هو ضعيف إذ الدوران لايفيد اليقين .

السادس : أنّه الدم ، لأنه أشرف الأخلاط.

السابع : أنّه أجسام لطيفة حيّة لذواتها سارية في الأعضاء والأخلاط لايتطرقّ إليها انحلال وتبدّل ، وبقاؤها فيها هو الحياة ، وانفصالها عنها هو الموت .

الثامن : أنّه أجسام لطيفة متكوّنة في البطن يشوب القلب وينفذ من الشرايين إلى جملة البدن .

التاسع : أنّه أرواح متكوّنة في الدماغ تصلح لقبول قوى الحسّ و الحركة تنفذ في الأعصاب إلى جملة البدن .

العاشر : أنّه أجزاء أصليّة باقية من أوّل العمر إلى آخره ، وهو اختيار محقّقي المتكلّمين .

وإن كان جسمانيّاً ففيها أقوال :

الاول : أنّه المزاج وهو قول أكثر الأطبّاء .

الثانى : أنّه صفة للحياة .

الثالث : أنّه الشكل والتخطيط .

الرابع : أنّه تناسب الأركان والأخلاط .

وإن لم يكن جسماً ولاجسمانيّاً فهو إمّا متحيّز وهو قول ابن الراوندي ، لأنّه قال : إنّه جزء لايتجزّى في القلب ، أو غير متحيّز وهو قول جمهور الفلاسفة ، و معمر من قدماء المعتزلة ، وأكثر الإماميّة ، و الغزاليّ ، و الراغب . وذهب فرفوريوس إلى اتّحاد النفس بالبدن .

ثمّ قال بعد إيراد بعض الدلائل و الأجوبة من الجانبين : فالحقّ أنّها جوهر لطيف نوراني مدرك للجزئيّات و الكليّات ، حاصل في البدن ، متصرّف فيه ، غنيّ عن الاغتذاء ، بريء عن التحلّل والنماء ، ولم يبعد أن يبقى مثل هذا الجوهر بعد فناء البدن ويلتذّ بما يلائمه ، و يتألّم بما يباينه . هذا تحقيق ما تحقّق عندي من حقيقة النفس (انتهى) .

وقال الصدوق - رضي الله عنه - في رسالة العقائد: اعتقادنا في النفوس أنّها الأرواح الّتي بها الحياة ، وأنّها الخلق الأوّل لقول النبيّ صلى الله عليه وآله : « أوّل ما أبدع الله سبحانه وتعالى هي النفوس المقدّسة المطهّرة فأنطقها بتوحيده ، ثمّ خلق بعد ذلك سائر خلقه » واعتقادنا فيها أنّها خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء لقول النبيّ صلى الله عليه وآله : « ماخلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء ، وإنّما تنقلون من دار إلى دار » وأنها في الأرض غريبة وفي الأبدان مسجونة . واعتقادنا فيها أنّها إذا فارقت الأبدان فهي باقية منها منعّمة ومنها معذّبة إلى أن يردّها الله عزّوجلّ بقدرته إلى أبدانها . وقال عيسى بن مريم للحواريّين : بحقّ أقول لكم إنّه لايصعد إلى السماء إلّا ما نزل منها . وقال الله جلّ ثناؤه : « ولو شئنا لرفعناه بها ولكنّه أخلد إلى الأرض واتّبع هواه[1] » فمالم ترفع منها إلى الملكوت بقي هو في الهاوية ، وذلك لأنّ الجنّة درجات ، والنار دركات ، وقال الله عزّوجلّ : « تعرج الملائكة والروح إليه[2] » وقال عزّوجلّ : « إنّ المتّقين في جنّات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر[3] » وقال الله تعالى : « ولا تحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربّهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالّذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألّا خوف عليهم ولاهم يحزنون[4] » وقال الله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لاتشعرون[5] » وقال النبيّ صلى الله عليه وآله

---

(١) الاعراف : ١٧٦ .
(٢) المعارج : ٤
(٣) القمر : ٥٤-٥٥ .
(٤) آل عمران : ١٦٩-١٧٠.
(٥) البقرة : ١٥٤ .

« الأرواح جنود مجنّدة ، فما تعارف منها ائتلف ، و ما تناكر منها اختلف » وقال الصادق عليه السلام : إنّ الله تعالى آخى بين الأرواح في الأظلّة قبل أن يخلق الأبدان بألفي عام ، فلو قد قام قائمنا أهل البيت لورّث الأخ الّذي آخى بينهما في الأظلّة ولم يرث الأخ من الولادة . وقال الصادق عليه السلام : إنّ الأرواح لتلتقي في الهواء فتتعارف وتساءل، فإذا أقبل روح من الأرض قالت الأرواح : دعوه ، فقد أفلت من هول عظيم ، ثمّ سألوه مافعل فلان ؟ ومافعل فلان ؟ فكلّما قال : قد بقي ، رجوه أن يلحق بهم ، وكلّما قال : قدمات ، قالوا : هوى ، هوى .

ثمّ قال قدّس سرّه : والاعتقاد في الروح أنّه ليس من جنس البدن ، فإنّه يخلق آخر لقوله تعالى : « ثمّ أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين[1] » . واعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمّة عليهم السلام أنّ فيهم خمسة أرواح : روح القدس، وروح الإيمان وروح القوّة ، وروح الشهوة ، و روح المدرج ؛ وفي المؤمنين أربعة أرواح : روح الإيمان وروح القوّة ، وروح الشهوة ، و روح المدرج ؛ وفي الكافرين و البهائم ثلاثة أرواح : روح القوّة ، و روح الشهوة ، و روح المدرج . و أمّا قوله تعالى « يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي [2] » فإنّه خلق أعظم من جبرئيل و ميكائيل كان مع رسول الله صلّى الله عليه وآله ومع الأئمّة عليهم السلام وهو من الملكوت .

وقال الشيخ المفيد ـ نوّر الله ضريحه ـ في شرحه على العقائد : كلام أبي جعفر في النفس والروح على مذهب الحدس دون التحقيق ، ولو اقتصر على الأخبار و لم يتعاط ذكر معانيها كان أسلم له من الدخول في باب يضيق عنه سلوكه ثمّ قال ـ رحمه الله ـ: النفس عبارة عن معان : أحدها ذات الشيء ، والآخر الدم السائل ، والآخر النفس الّذي هو الهواء ، والرابع هو الهوى وميل الطبع ، فأمّا شاهد المعنى الأوّل فهو قولهم: هذا نفس الشيء ، أي ذاته و عينه ؛ و شاهد الثاني قولهم : كلّما كانت النفس سائلة فحكمه كذا وكذا ؛ وشاهد الثالث قولهم : فلان هلكت نفسه إذا انقطع نفسه ولم يبق

(١) المؤمنون ، ١٤ .
(٢) الاسراء ، ٨٥ .

في جسمه هواء يخرج من حواسّه ؛ وشاهد الرابع قول الله تعالى : «إنّ النفس لأمّارة بالسوء[١]» يعني الهوى داع إلى القبيح ، و قد يعبّر عن النفس بالنقم قال الله تعالى : « ويحذّركم الله نفسه[٢]» يريد نقمته و عقابه . فأمّا الروح فعبارة عن معان : أحدها الحياة ، والثاني القرآن ، والثالث ملك من ملائكة الله تعالى ، والرابع جبرئيل عليه السلام فشاهد الأوّل قولهم : كلّ ذي روح فحكمه كذا ، يريدون كلّ ذي حياة ؛ وقولهم فيمن مات : قد خرجت منه الروح ، يعنون الحياة ؛ و قولهم في الجنين : صورة لم يلجه الروح ، يريدون لم تلجه الحياة ؛ وشاهد الثاني قوله تعالى : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا [٣]» يعني القرآن ؛ و شاهد الثالث قوله « يوم يقوم الروح والملائكة ـ الآية ـ [٤]» وشاهد الرابع قوله تعالى « قل نزّله روح القدس[٥]» يعني جبرئيل عليه السلام . و أمّا ما ذكره أبوجعفر و رواه : أنّ الأرواح مخلوقة قبل الأجساد بألفي عام فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ، فهو حديث من [٦] أحاديث الآحاد وخبر من طرق الأفراد ، و له وجه غير ماظنّه من لاعلم له بحقائق الأشياء ، وهو أنّ الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بألفي عام ، فما تعارف منها قبل خلق البشر ائتلف عند خلق البشر ، و مالم يتعارف منها إذ ذاك اختلف بعد خلق البشر ، وليس الأمر كما ظنّه أصحاب التناسخ ودخلت الشبهة فيه على حشويّة الشيعة ، فتوهّموا أنّ الذوات الفعّالة المأمورة المنهيّة كانت مخلوقة في الذرّ وتتعارف و تعقل وتفهم وتنطق ثمّ خلق الله لها أجساداً من بعد ذلك فركّبها فيها ، ولو كان ذلك كذلك لكنّا نعرف نحن ماكنّا عنيه ، و إذا ذُكّرنا به ذكرناه ، ولايخفى علينا الحال فيه . ألاترى أنّ من نشأ ببلد من البلاد فأقام فيه حولاً ثمّ انتقل إلى غيره لم يذهب عنه علم ذلك وإن خفي

(١) يوسف : ٥٣ .
(٢) آل عمران : ٢٨- ٣٠
(٣) الشورى : ٥٢ .
(٤) النبأ : ٣٨ .
(٥) النحل : ١٠٢ .
(٦) الاحاديث (ظ)

عليه لسهوه عنه فيذكر به ذكره ، ولولا أنّ الأمر كذلك لجاز أن يولد منّا إنسان ببغداد وينشأ بها و يقيم عشرين سنة فيها ثمّ ينتقل إلى مصر آخر فينسى حاله ببغداد ولا يذكر منها شيئاً ، وإن ذكر به وعدد عليه علامات حاله ومكانه ونشوئه ، وهذا مالا يذهب إليه عاقل . والّذي صرّح به أبو جعفر - رحمه الله - في معنى الروح والنفس هو قول التناسخيّة بعينه من غير أن يعلم أنّه قولهم ، فالجناية بذلك على نفسه وغيره عظيمة . فأمّا ما ذكره من أنّ الأنفس باقية فعبارة مذمومة ولفظ يضادّ ألفاظ القرآن ، قال الله تعالى «كلّ من عليها فان ويبقى وجه ربّك ذوالجلال والإكرام [1]» والّذي حكاه من ذلك وتوهّمه هو مذهب كثير من الفلاسفة الملحدين الّذين زعموا أنّ الأنفس لا يلحقها الكون والفساد ، وأنّها باقية و إنّما تفنى وتفسد الأجسام المركّبة ، وإلى هذا ذهب بعض أصحاب التناسخ ، و زعموا أنّ الأنفس لم تزل تتكرّر في الصور و الهياكل لم تحدث ولم تفن ولن تعدم وأنّها باقية غير فانية ، وهذا من أخبث قول وأبعده من الصواب وما دونه في الشناعة والفساد شنع به الناصبة على الشيعة ونسبوهم به إلى الزندقة ، ولو عرف مثبته مافيه لما تعرّض له ، لكنّ أصحابنا المتعلّقين بالأخبار أصحاب سلامة وبعد ذهن و قلّة فطنة ، يمرّون على وجوههم فيما سمعوه من الأحاديث ، ولا ينظرون في سندها ولا يفرقون بين حقّها و باطلها ، ولا يفهمون ما يدخل عليهم في إثباتها ، ولا يحصّلون معاني ما يطلقونه منها .

والّذي ثبت من الحديث في هذا الباب أنّ الأرواح بعد موت الأجساد على ضربين : منها ماينقل إلى الثواب والعقاب ، ومنها مايبطل فلا يشعر بثواب ولاعقاب وقد روي عن الصادق عليه السلام ماذكرنا في هذا المعنى وبيّناه ، وسئل عمّن مات في هذه الدار: أين تكون روحه ؟ فقال : من مات وهو ماحض للإيمان محضاً أوماحض للكفر محضاً نقلت روحه من هيكله إلى مثله في الصورة و جوزي بأعماله إلى يوم القيامة ، فإذا بعث الله من في القبور أنشأ جسمه وردّ روحه إلى جسده وحشره ليوفّيه أعماله ، فالمؤمن ينتقل روحه من جسده إلى مثل جسده في الصورة ، فيجعل في جنان من جنان الله يتنعّم

(١) الرحمن : ٢٦ - ٢٧ .

فيها إلى يوم المآب ، والكافر ينتقل روحه من جسده إلى مثله بعينه ويجعل في النار فيعذّب بها إلى يوم القيامة . وشاهد ذلك في المؤمن قوله تعالى«قيل ادخل الجنّة قال ياليت قومي يعلمون بما غفرلي ربّي[1]» و شاهد ماذكرناه في الكافر قوله تعالى «النار يعرضون عليها غدوّاً وعشيّاً[2]» فأخبر سبحانه أنّ مؤمناً قال بعد موته وقد اُدخل الجنّة : ياليت قومي يعلمون، و أخبر أنّ كافراً يعذّب بعد موته غدوّاً و عشيّاً، ويوم يقوم الساعة يخلد في النار .

والضرب الآخر من يلهى عنه ويعدم نفسه عند فساد جسمه فلايشعر بشيء حتّى يبعث،وهومن لم يمحض الايمان محضاً ولا الكفر محضاً ، وقد بيّن الله ذلك عند قوله : «إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلاّ يوما[3]» فبيّن أنّ قوماً عندالحشر لايعلمون مقدار لبثهم في القبور حتّى يظنّ بعضهم أنّ ذلك كان عشراً ، ويظنّ بعضهم أنّ ذلك كان يوماً وليس يجوز أن يكون ذلك من وصف من عذّب إلى بعثه ونعّم إلى بعثه ، لأنّ من لم يزل منعّماً أومعذّباً لايجهل عليه حاله فيما عومل به ولا يلتبس عليه الأمر في بقائه بعد وفاته ، وقد روي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : إنّما يسأل في قبره من محض الإيمان محضاً أو محض الكفر محضاً ، فأمّا ماسوى هذين فإنّه يلهى عنه . و قال في الرجعة : إنّما يرجع إلى الدنيا عند قيام القائم من محض الإيمان أو محض الكفر محضاً ، فأمّا ماسوى هذين فلا رجوع لهم إلى يوم المآب .

وقد اختلف أصحابنا فيمن ينعّم ويعذّب بعد موته ، فقال بعضهم : المعذّب والمنعّم هوالروح الّتي توجّه إليها الأمر والنهي والتكليف ، سموّها جوهراً . وقال آخرون : بل الروح الحياة ، جعلت في جسد كجسده في دار الدنيا . وكلا الأمرين يجوزان في العقل ، والأظهر عندي قول من قال : إنّها الجوهر المخاطب ، وهوالّذي

---

(١) يس ، ٢٦ - ٢٧

(٢) المومن : ٤٦

(٣) طه ، ١٠٤ .

يسمّيه الفلاسفة «البسيط» وقدجاء في الحديث · أنّ الأنبياء [١] خاصّة والأئمّة من بعده ينقلون بأجسادهم وأرواحهم من الأرض إلى السماء ، فيتنعّمون في أجسادهم الّتي كانوا فيها عند مقامهم في الدنيا ، وهذا خاصّ لحجج الله دون من سواهم من الناس وقدروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : من صلّى عليّ من عند قبري سمعته ، ومن صلّى عليّ من بعيد بُلّغته وقال صلى الله عليه وآله : من صلّى عليّ مرّة صلّيت عليه عشراً ، ومن صلّى عليّ عشراً صلّيت عليه مائة مرّة ، فيلكثر امرؤ منكم الصلوة عليّ ، أو فليقلّ . فبيّن أنّه صلى الله عليه وآله بعد خروجه من الدنيا يسمع الصلوة عليه ولا يكون كذلك إلّا وهو حيّ عندالله تعالى، وكذلك أئمّة الهدى يسمعون سلام المسلّم عليهم من قرب ويبلغهم سلامه من بعد ، وبذلك جاءت الآثار الصادقة عنهم ، وقد قال الله : «ولاتحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل‌الله أمواتاً بل أحياء ـ الآية [٢] ـ» إلى آخر مامرّ في كتاب المعاد .

أقول : وقد تكلّمنا عليه هناك فلا نعيده .

وقال المفيد ـ قدّس‌الله روحه ـ في كتاب المسائل: القول في تنعّم أصحاب القبور وتعذيبهم : على أيّ شيء يكون الثواب لهم والعقاب ومن أيّ وجه يصل إليهم ذلك وكيف تكون صورهم في تلك الأحوال :

وأقول · إنّ الله تعالى يجعل لهم أجساماً كأجسامهم في دار الدنيا ينعّم مؤمنيهم فيها ، ويعذّب كفّارهم وفسّاقهم فيها ، دون أجسامهم الّتي في القبور يشاهدها الناظرون تتفرّق وتندرس وتبلى على مرور الأوقات ، وينالهم ذلك في غير أماكنهم من القبور وهذا يستمرّ على مذهبي في النفس ، و معنى الإنسان المكلّف عندي ، وهو الشيء المحدث القائم بنفسه الخارج عن صفات الجواهر والأعراض ، ومضى به روايات عن الصادقين من آل محمّد عليهم السلام ولست أعرف لمتكلّم من الإماميّة قبلي فيه مذهباً فأحكمه ولا أعلم بيني و بين فقهاء الإماميّة وأصحاب الحديث فيه اختلافاً .

وقال السيّد المرتضى ـ رضي‌الله عنه ـ في أجوبة المسائل العكبريّة حين سئل عن

---

(١) كذا ، والظاهران الصواب «نبينا» بقرينة قوله «من بعده» .

(٢) آل عمران : ١٦٩ .

قول الله تعالى: «ولا تحسبن الّذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربّهم يرزقون»[1] وقال: فهل يكون الرزق لغير جسم؟ وما صورة هذه الحياة؟ فإنّا مجمعون على أنّ الجواهر لا تتلاشى، فما الفرق حينئذ في الحياة بين المؤمن والكافر؟ فأجاب - قدّس الله لطيفه -: إنّ الرزق لا يكون عندنا إلّا للحيوان، والحيوان عندنا ليسوا بأجسام بل ذوات أُخرجوا في هذه الدار إلى الأجساد، وتعذّر عليهم كثير من الأفعال إلّا بها وصارت آلتهم في الأفعال الاجساد، فإن أُغنوا عنها بعد الوفاة جاز أن يرزقوا مع عدمها رزقاً تحصل لهم اللذّات، وإن ردّوا إليها كان الرزق لهم حينئذ بحسبه في الدنيا على السواء.

فأمّا قوله «ما صورة هذه الحياة؟» فالحياة لا صورة لها، لأنّها عرض من الأعراض وهي تقوم بالذات الفعّال دون الأجساد الّتي تقوم بها حياة النموّ دون الحياة الّتي هي شرط في العلم والقدرة ونحوهما من الأعراض.

وقوله «إنّا مجمعون على أنّ الجواهر لا تتلاشى» فليس ذلك كما ظنّ، ولو كان الأمر فيه ما توهّم لامتنع أن يوجد الحياة لبعض الجواهر ويرفع عن بعض، كما يوجد حياة النموّ لبعض الأجساد ويرفع عن بعض على الاتّفاق. ولو قلنا: إنّ الحياة بعد النقلة من هذه الدار يعمّ أهل الكفر والإيمان لم يفسد ذلك علينا أصلاً في الدين فكانت الحياة لأهل الإيمان شرطاً في وصول اللذّات إليهم، والحياة لأهل الكفر شرطاً في وصول الآلام إليهم بالعقاب.

وقال - رضي الله عنه - في أجوبة المسائل الّتي وردت عليه من الريّ حين سئل عن الروح: الصحيح عندنا أنّ الروح عبارة عن الهواء المتردّد في مخارق الحيّ منّا الّذي لا يثبت كونه حيّاً إلّا مع تردّده، ولهذا لا يسمّى ما يتردّد في مخارق الجماد روحاً فالروح جسم على هذه القاعدة.

أقول: وقد روى بعض الصوفيّة في كتبهم عن كميل بن زياد أنّه قال: سألت

---

(١) آل عمران، ١٦٩.

مولانا أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام فقلت : يا أمير المؤمنين أريد أن تعرّفني نفسي . قال : ياكميل ! وأيّ الأنفس تريد أن أعرّفك ؟ قلت : يا مولاي هل هي إلّا نفس واحدة ؟ قال : يا كميل إنّما هي أربعة : النامية النباتيّة ، والحسّيّة الحيوانيّة ، و الناطقة القدسيّة ، والكليّة الإلهيّة ، ولكلّ واحدة من هذه خمس قوى وخاصيّتان ؛ فالنامية النباتيّة لها خمس قوى: ماسكة ، وجاذبة، وهاضمة ، ودافعة، ومربّية، ولها خاصيّتان: الزيادة والنقصان ، و انبعاثها من الكبد . و الحسيّة الحيوانيّة لها خمس قوى : سمع وبصر ، وشمّ ، و ذوق ، ولمس ، ولها خاصيّتان : الرضا والغضب ، وانبعاثها من القلب. والناطقة القدسيّة لها خمس قوى : فكر ، وذكر ، وعلم ، وحلم ، ونباهة ، وليس لها انبعاث ، وهي أشبه الأشياء بالنفوس الفلكيّة ، ولها خاصيّتان : النزاهة والحكمة . والكليّة الإلهيّة لها خمس قوى : بهاء في فناء ، و نعيم في شقاء ، وعزّ في ذلّ ، وفقر في غناء ، و صبر في بلاء ، ولها خاصيّتان : الرضا والتسليم ، وهذه الّتي مبدؤها من الله وإليه تعود ، قال الله تعالى : « ونفخت فيه من روحي[1] » وقال تعالى : « يا أيّتها النفس المطمئنّة ارجعي إلى ربّك راضية[2] » والعقل في وسط الكلّ .

أقول : هذه الاصطلاحات لم تكد توجد في الأخبار المعتبرة المتداولة ، و هي شبيهة بأضغاث أحلام الصوفيّة ، وقال بعضهم في شرح هذا الخبر : النفسان الأوليان في كلامه عليه السلام مختصّان بالجهة الحيوانيّة الّتي هي محلّ اللذّة والالم في الدنيا والآخرة والأخيرتان بالجهة الإنسانيّة، وهما سعيدة في النشأتين وسيّما الأخيرة ، فإنّها لاحظّ لها من الشقاء ، لأنّها ليست من عالم الشقاء ، بل هي منفوخة من روح الله فلا يتطرّق إليها ألم هناك من وجه وليست هي موجودة في أكثر الناس، بل ربما لم يبلغ من ألوف كثيرة واحد إليها ، وكذلك الأعضاء والجوارح بمعزل عن اللذّة والألم ، ألا ترى إلى المريض إذا نام وهو حيّ والحسّ عنده موجود والجرح الّذي يتألّم به في يقظته موجود في العضو ومع هذا لا يجد ألماً ؟ لأنّ الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة

(١) الحجر ، ٢٩ .

(٢) الفجر ، ٢٧-٢٨ .

إلى البرزخ فما عنده خير، فإذا استيقظ المريض أي رجع إلى عالم الشهادة ونزل منزل الحواس قامت به الأوجاع والآلام، فإن كان في البرزخ في ألم كما في رؤيا مفزعة مولمة أو في لذة كما في رؤيا حسنة ملذة انتقل منه الألم واللذة حيث انتقل، وكذلك حاله في الآخرة - انتهى - .

وقال العلامة الحلي - نور الله مرقده - في كتاب معارج الفهم اختلف الناس في حقيقة النفس ماهي، وتحرير الأقوال الممكنة فيها أن النفس إمّا أن تكون جوهراً أو عرضاً أو مركباً منهما؛ وإن كانت جوهراً فإمّا أن تكون متحيزة؛ أوغير متحيزة وإن كانت متحيزة فإمّا أن تكون منقسمة، أولاتكون؛ وقد صار إلى كل من هذه الأقوال قائل والمشهور مذهبان: أحدهما أن النفس جوهر مجرد ليس بجسم ولاحال في الجسم، وهو مدبر لهذا البدن، وهو قول جمهور الحكماء، ومأثور عن شيخنا المفيد وبني نوبخت من أصحابنا. والثاني أنها جوهر أصلية في هذا البدن حاصلة فيه من أول العمر إلى آخره لايتطرق إليها التغير ولا الزيادة ولا النقصان. وعند المعتزلة عبارة عن الهيكل المشاهد المحسوس، و ههنا مذاهب أخرى: منها أن النفس هوالله تعالى، ومنها أنها هي المزاج، ومنها أنها النفس، ومنهاأنها النار، ومنها أنها الهواء، وغيرذلك من المذاهب السخيفة - انتهى - .

وقال المحقق الطوسي - قدس الله روحه - في التجريد: هي جوهر مجرد. وقال العلامة - رفع الله مقامه - في شرحه: اختلف الناس في ماهية النفس وأنها هل هي جوهر أم لا، والقائلون بأنها جوهر اختلفوا في أنها هل هي مجردة أم لا، والمشهور عند الأوائل و جماعة من المتكلمين كبني نوبخت من الإمامية و المفيد منهم و الغزالي من الأشاعرة أنها جوهر مجرد ليس بجسم ولا جسماني، و هو الذي اختاره المصنف - انتهى - .

وقال المحقق الطوسي - رحمه الله - أيضاً في كتاب الفصول: **الذي يشير إليه الإنسان حال قوله «أنا» لوكان عرضاً لاحتاج إلى محل يتصف به، لكن لايتصف بالإنسان شيء بالضرورة بل يتصف هو بأوصاف هي غيره، فيكون جوهراً، ولو كان**

هو البدن أو شيء من جوارحه لم يتّصف بالعلم ، لكنّه يتّصف به بالضرورة فيكون جوهراً عالماً والبدن وسائر الجوارح آلاته في أفعاله ، ونحن نسمّيه ههنا الروح - انتهى ..

وتوقّف - رحمه الله - في رسالة « قواعد العقائد » و اكتفى بذكر الأقوال حيث قال : المسألة الثانية في أقوال الناس في حقيقة الإنسان وأنّها أيّ شيء هي ؟ اختلفوا في حقيقته ، فبعضهم قالوا إنّ الإنسان هو الهيكل المشاهد ، وبعضهم قالوا : هو أجزاء أصليّة داخليّة في تركيب الإنسان لا يزيد بالنموّ ولا ينقص بالذبول ، وقال النظّام : هو جسم لطيف في داخل الإنسان سارٍ في أعضائه ، فإذا قطع منه عضو تقلّص ما فيه إلى باقي ذلك الجسم ، و إذا قطع بحيث انقطع ذلك الجسم مات الإنسان . و قال ابن الراوندي هو جوهر لا يتجزّى في القلب وبعضهم قالوا : هو الأخلاط الأربعة ، و بعضهم قالوا : هو الروح ، وهو جوهر مركّب من بخاريّة الأخلاط و لطيفها ، مسكنه الأعضاء الرئيسة الّتي هي القلب والدماغ والكبد ، ومنها ينفذ الروح في العروق والأعصاب إلى سائر الأعضاء ، وجميع ذلك جواهر جسمانيّة ، وبعضهم قالوا : هو المزاج المعتدل الإنساني . وبعضهم قالوا : تخاطيط الأعضاء وتشكيل الإنسان الّذي لا يتغيّر من أوّل عمره إلى آخره . وبعضهم قالوا : العرض المسمّى بالحياة ، وجميع ذلك أعراض ، والحكماء وجمع من[1] المحقّقين من غيرهم قالوا : إنّه جوهر غير جسماني لا يمكن أن يشار إليه إشارة حسيّة ، وهذه هي المذاهب ، وبعضها ظاهر الفساد - انتهى - .

وقال الشيخ السديد المفيد - طيّب الله ثراه - حين سأله السائل في المسائل الرؤية : ما قوله - أدام الله تعالى علوّه - في الأرواح ومائيتها وحقيقة كيفيّاتها[2] وما لها عند مفارقتها الأجساد - وهي حياة النموّ وقبول الغذاء - ؟ والحياة الّتي في الذوات الفعّالة هي معنى أم لا ؟ . الجواب : أنّ الأرواح عندنا هي أعراض لا بقاء لها وإنّما عبد الله[3] تعالى منها الحيّ حالاً بحال ، فإذا قطع امتداد المحيي بها جاءت[4] الموت الّذي هو ضدّ

(١) جميع المحققين (خ) .
(٢) كيفيتها (خ) .
(٣) كذا ، والظاهر «يمد» .
(٤) كذا ، والصواب «جاء» .

الحياة ، ولم يكن للأرواح وجود ، فإذا أحيى الله تعالى الأموات ابتدأ فيهم الحياة الّتي هي الروح . والحياة الّتي في الذوات الفعّالة هي معنى يصحّ العلم والقدرة . وهي شرط في كون العالم عالماً والقادر قادراً ، وليست من نوع الحياة الّتي تكون[1]

ثمّ قال - قدّس سرّه - حين سأل السائل : ماقوله - حرس الله تعالى عزّه - في الإنسان ؟ أهو هذا الشخص المرئيّ المدرك على مايذكره أصحاب أبي هاشم ، أم جزء حالّ في القلب حسّاس درّاك كما يحكى عن أبي بكر بن الأخشاد ؟ و الجواب : أنّ الإنسان هو ماذكره بنو نوبخت ، وقد حكي عن هشام بن الحكم ، والأخبار عن موالينا عليهم السلام تدلّ على ما أذهب إليه ، وهي شيء قائم بنفسه لاحجم له ولاحيّز ، لايصحّ عليه التركيب ، ولاالحركة و السكون ، ولا الاجتماع ولا الافتراق ، وهو الشيء الّذي كانت تسمّيه الحكماء الأوائل « الجوهر البسيط » وكذلك كلّ حيّ فعّال محدث فهو جوهر بسيط ، وليس كما قال الجبائيّ وابنه وأصحابهما أنّه جملة مؤلّفة ، ولاكما قال ابن الأخشاد أنّه جسم متخلخل في الجملة الظاهرة ، ولاكما قال الأعوازيّ أنّه جزء لايتجزّى .

وقوله [2] فيه قول معمر من المعتزلة وبني نوبخت من الشيعة على ماقدّمت ذكره و هو شيء يحتمل العلم و القدرة و الحياة و الإرادة والكراهة و البغض و الحبّ قائم بنفسه ، محتاج في أفعاله إلى الآلة الّتي هي الجسد . والوصف له بأنّه حيّ يصحّ عليه القول بأنّه عالم قادر ، و ليس الوصف له بالحياة كالوصف للأجساد بالحياة حسب ما قدّمناه ، وقد يعبّر عنه بالروح . وعلى هذا المعنى جاءت الأخبار أنّ الروح إذا فارقت الجسد نعّمت و عذّبت ، و المراد الإنسان الّذي هو الجوهر البسيط يسمّى الروح و عليه الثواب و العقاب ، وإليه يوجّه الأمر والنهي والوعد والوعيد ، و قد دلّ القرآن على ذلك بقوله «يا أيّها الإنسان ماغرّك بربّك الكريم الّذي خلقك فسوّاك فعدلك

---

(١) كذا .

(٢) في بعض النسخ « و فيه ».

في أيّ صورة ماشاء ركّبك»[١] فأخبر تعالى أنّه غير الصورة وأنّه مركّب فيها ، ولو كان الإنسان هو الصورة لم يكن لقوله تعالى « في أيّ صورة ماشاء ركّبك » معنى ، لأنّ المركّب في الشيء غير الشيء المركّب فيه ، و محال أن تكون الصورة مركّبة في نفسها و عينها لما ذكرناه ، وقد قال سبحانه في مؤمن آل يس [٢] « قيل ادخل الجنّة قال ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربّي [٣] » فأخبر أنّه حيّ ناطق منعّم وإن كان جسمه على ظهر الأرض أوفي بطنها ، وقال تعالى : «ولاتحسبنّ الّذين قتلوافي سبيل الله أمواتاً بل أحياء عندربّهم يرزقون فرحين [٤] » فأخبر أنّهم أحياء وإن كانت أجسادهم على وجه الأرض مواتاً لاحياة فيها . وروي عن الصادقين عليهما السلام أنّهم قالوا : إذا فارقت أرواح المؤمنين أجسادهم أسكنها الله تعالى في[مثل] أجسادهم الّتي فارقوها فينعّمهم في جنّة وأنكروا ما ادّعته العامّة من أنّها تسكن في حواصل الطيور الخضر ، وقالوا : المؤمن أكرم على الله من ذلك ، ولنا على المذهب الّذي وصفناه أدلّة عقليّة لايطعن المخالف فيها ، و نظائر لماذكرناه من الأدلّة السمعيّة ، و بالله أستعين ـ انتهى كلامه رفع الله مقامه ـ .

وقال الغزاليّ في الأربعين : الروح هي نفسك وحقيقتك ، وهي أخفى الأشياء عليك ، وأعني بنفسك روحك الّتي هي خاصّة الإنسان ، المضافة إلى الله تعالى بقوله « قل الروح من أمر ربّي » [٥] و قوله : « ونفخت فيه من روحي » [٦] دون الروح الجسمانيّ اللطيف الّذي هو حامل قوّة الحسّ والحركة ، الّتي تنبعث من القلب و تنتشر في جملة البدن في تجويف العروق والضوارب ، فيفيض منها نور حسّ البصر على العين ونور السمع على الأذن وكذلك سائر القوى والحركات والحواسّ ، كما يفيض من السراج

(١) الانفطار ، ٦ ـ ٨ .
(٢) كذا .
(٣) يس ، ٢٦ ـ ٢٧ .
(٤) آل عمران : ١٦٩ .
(٥) الإسراء : ٨٥ .
(٦) الحجر : ٢٩ .

نور على حيطان البيت إذا أُديرفي جوانبه ، فإنّ هذه الروح تتشارك البهائم فيها وتنمحق بالموت ، لأنّه بخار اعتدل نضجه عند اعتدال مزاج الأخلاط ، فإذا انحلّ المزاج بطل كما يبطل النور الفائض من السراج عند إطفاء السراج بانقطاع الدهن عنه أو بالنفخ فيه ، و انقطاع الغذاء عن الحيوان يفسد هذه الروح ، لأنّ الغذاء له كالدهن للسراج و القتل له كالنفخ في السراج ، وهذه الروح هي الّتي يتصرّف في تقويمها و تعديلها علم الطبّ ، ولا تحمل هذه الروح المعرفة و الأمانة ، بل الحامل للأمانة الروح الخاصّة للإنسان ، ونعني بالأمانة تقلّد عهدة التكليف بأن تعرض لخطر الثواب والعقاب بالطاعة و المعصية .

و هذه الروح لا تفنى ولا تموت ، بل تبقى بعد الموت ، إمّا في نعيم وسعادة أو في جحيم وشقاوة ، فإنّه محلّ المعرفة ، و التراب لا يأكل محلّ المعرفة والإيمان أصلاً ، وقد نطقت به الأخبار ، وشهدت له شواهد الاستبصار ، ولم يأذن الشارع في تحقيق صفته - إلى أن قال - وهذه الروح لا تفنى و لا تموت ، بل يتبدّل بالموت حالها فقط ولا يتبدّل منزلها ، و القبر في حقّها إمّا روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النار إذ لم يكن لها مع البدن علاقة سوى استعمالها للبدن ، أو اقتناصها أوائل المعرفة بواسطة شبكة الحواسّ ، فالبدن آلتها ومركبها وشبكتها ، و بطلان الآلة والشبكة و المركب لا يوجب بطلان الصائد نعم إن بطلت الشبكة بعد الفراغ من الصيد فبطلانها غنيمة ، إذ يتخلّص من حمله وثقله ، ولذا قال عليه السلام « تحفة المؤمن الموت » وإن بطلت الشبكة قبل الصيد عظمت فيه الحسرة والندامة والألم ، ولذلك يقول المقصّر « ربّ ارجعون لعلّي أعمل صالحاً فيما تركت[1] كلّا » بل من كان ألف الشبكة وأحبّها و تعلّق قلبه بحسن صورتها وصنعتها وما يتعلّق بسببها كان له من العذاب ضعفين[2] : أحدهما حسرة فوات الصيد الّذي لا يقتنص إلّا بشبكة البدن ، و الثاني زوال الشبكة مع تعلّق القلب بها وإلفه لها وهذا مبدأ من مبادىء معرفة عذاب القبر - انتهى - .

---

(١) المؤمنون : ١٠٠ .

(٢) ضعفان ، ظ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أقول : لمّا كانت رسالة «الباب المفتوح إلى ماقيل في النفس والروح» للشيخ الفاضل الرضيّ عليّ بن يونس العامليّ - روّح الله روحه - جمّة الفوائد، كثيرة العوائد مشتملة على جلّ ماقيل في هذا الباب من غير إسهاب وإطناب أوردت ههنا جميعها وهي هذه :

الحمد لله الّذي خلق النفوس وحجب حقيقتها عنّا، فإنّ العين تبصر غيرها ويتعذّر إدراك نفسها منها ، فأوجب ذلك خبط العلماء فيها ، ولم يصل أكثرهم بدقيق الفكر إليها ، وقد قال العالم الربّاني الّذي أوجب الله حقّه «من عرف نفسه فقد عرف ربّه» أشار بامتناع معرفة نفسه مع قربه إلى امتناع الإحاطة بكنه ربّه ، وما قيل في تفسيره: من عرفها بالمخلوقيّة عرفه بالخالقيّة ، لايدفع ما قصدناه ، ولايمتنع ما ذكرناه ، إذ معرفتها بصفة حدوثها لايستلزم معرفة عينها ، فإنّ معرفتها ليست ضروريّاً بلاخلاف لوجود الخلاف فيها ، ولاكسبيّة لامتناع صدق الجنس والفصل عليها ، بل الاعتراف بالعجز عن وجدانها أسهل من الفحص عن كنهها وبرهانها ، والإنسان ضعيف القوّة محدود الجملة ، معلومه أقلّ من مظنونه ، وتخمينه أكثر من يقينه ، لكن من كان نظره أعلا ، و نقده أجلا ، ونوره أصنع ، و فكره أشيع ، كان من الشكّ أنجى ، ومن الشبهة أنأى ، وثاقب بصره الأسنى إلى النفس أدنى . وهذا الإنسان الضعيف الصغير فيه ذلك البسيط اللطيف جزء يسير ، فكيف يدرك بجزء منه كلّه ، ويقبل منه جميعه وهذا يتعذّر أن يكون معلوماً ، ويبعد وإن لم يكن معدوماً ، بل يكفي أن يعلم أنّها قوّة إلهية مسبّبة واسطة بين الطبيعة المصرفة والعناصر المركّبة ، المثير لها ، الطالع عليها ، السائغ فيها، الممتزج بها، فالإنسان ذوطبيعة لآثارها البادية في بدنه ، وذونفس لآثارها الظاهرة في مطلبه ومأربه ، و ذوعقل لتميّزه وغضبه و شكّه ويقينه ، و ها أنا ذاواضع لك في هذا المختصر المسمّى بـ «الباب المفتوح إلى ماقيل في النفس والروح» ما بلغني من أقاويل الأوائل ، و ما أوردوا من الشبهات والدلائل ، راج من واهب المواهب ، الإشارة إلى مأخذ تلك المذاهب ، مورد ماحضرني من دخل فيها .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فهنا مقصدان :

الاول في النفس

مقدمة : اسم النفس مشترك بالاشتراك اللفظيّ بين معانٍ : منها ذات الشيء «فعل ذلك بنفسه» ومنها الآنفة «ليس لفلان نفس» ومنها الإرادة «نفس فلان في كذا» ومنها العين ، قال ابن القيس :

يتّقي أهلها النفوس عليها ✡ فعلى نحرها الرقى و التميم

ومنها مقدار دبغة من الدباغ ، تقول : أعطني نفساً ، أي قدرما أدبغ به مرّة ومنها العيب « إنّي لا أعلم نفس فلان» أي عيبه ، ومنها العقوبة «ويحذّركم الله نفسه» ومنها مايفوت الحياة بفواته كنفس الحيوان «كلّ نفس ذائقة الموت» وهذه هي المبحوث عنها المختلف فيها . واعلم أنّ الاحتمالات الّتي اقتضاها التقسيم بمناسبة إمّا جوهر ماديّ ، أو جوهر مجرّد، أو ماديّ و عرض ، أو مجرّد وعرض ، أو ماديّ و مجرّد و عرض .

المذهب الاول : الجوهر الماديّ قال به جماعة المعتزلة وكثيرمن المتكلّمين ثمّ اختلفوا على مذاهب : ذهب جمهور المسلمين إلى أنّه مجموع الهيكل المحسوس و هذا كماترى ليس هو جوهر فقط بل مضاف إليه عرض لأنّ الجسم كذلك ، واختاره القزوينيّ . قال : لإجماع أهل اللّغة أنّهم عند إطلاق نفسه يشيرون إليه ، واتّفاق الأمّة على وقوع الإدراكات بالبصر عليه ، و نصوص القرآن أيضاً واردة فيه ، مثل «إنّا خلقنا الإنسان من نطفة ؛ خلق من ماء دافق ؛ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين إنّي خالق بشراً من صلصال» وإنّه هوالّذي يمات ويقبر في قوله «ثمّ أماته فأقبره» فمن يخرج عن هذه النصوص إلى غير مدلولاتها كيف يكون مسلماً ؟! وقد أجمعت الأمّة على أنّ من رأى هذه البنية وحلف أنّه مارأى إنساناً حنث ، ولكن اختلف في أنّ الإنسان هل هو هذه الجملة ، أوشيء له هذه الجملة ؟ قال : الأقرب الثاني ، والفائدة في الملك إذا جاء فيها فإنّه ليس بإنسان ، وكذلك المصوّر لها من خشب و غيره

وإنّما جرى اسم الإنسان على الهيكل تبعاً لذلك الشيء الّذي له الهيكل آدم وأولاده وهذا الّذي قرّبه مخالف لماصوّره .

وقال شارح النظم : أطبق العقلاء على بطلان هذا القول ، لأنّ مقطوع اليد باقٍ ويمتنع بقاء الماهيّة عند عدم جزئها ؛ ولأنّها دائماً تتحلّل وتستخلف، فالفائت له ثواب وعليه عقاب ، فإن حشرت كلّها لزم المحال ، وإن لم تحشر لزم الظلم والإضلال . ذهب أهل هذا التقسيم إلى أنّه بعض الهيكل ، ثمّ اختلفوا على أقوال :

قال ابن الراوندي : إنّه جزء في القلب ، قال النظّام ؛ إنّه أجزاء لطيفة في القلب ، وكأنّهما نظرا إلى أنّ الإنسان إذا رجع إلى نفسه وجد قلبه محلّ ذكره فظنّاها ذلك ، وهو خطأ لعدم إنتاج الشكل الثاني من الموجبتين . قال الأطبّاء : إنّه الروح الّذي في القلب من الجانب الأيسر ، نظراً إلى أنّ جانب الإنسان الأيسر أخطر من الأيمن وهو ضعيف لجواز كون محلّه غير القلب ، وسلامة القلب شرط فيه . قال بعضهم : إنّه الدّم لفوات الحياة بفواته ، وعليه قول السموءل : « تسيل على حدّ الضباة نفوسنا » قلنا: لايلزم من عدم شيء عند عدم آخر اتّحادهما كالجوهر والعرض ؛ ولا حجّة في الشعر لاحتماله المجاز . وقيل : هو الأخلاط بشرط أن يكون لكلّ واحد منها قدر معيّن ومأخذ هذا وجوابه قريب ممّا سلف .

قال بعض الفلاسفة : إنّه الجزء الناريّ ، لأنّ خاصّة النار الإشراق والحركة وخاصّة النفس الإدراك والحركة، والإدراك من جنس الإشراق، ولذلك قالت الأطبّاء: إنّ مدبّر هذا البدن الحرارة العزيزيّة . قلنا : لايلزم من الاشتراك في الخاصّة الاشتراك في ذي الخاصّة ، فإنّ العناصر مع اختلاف ماهيّاتها تشترك في كيفيّاتها .

قال البلاقلانيّ : هو الجزء الهوائيّ ، وهو النفس المتردّد في المخارق ، وإنّه متى انقطع انقطعت الحياة ، فالنَفَس هو النَفس . قلنا : قد أسلفنا أنّ التلازم لا يستلزم الاتّحاد .

قيل : هو الجزء المائيّ لأنّه سبب النموّ فالنفس كذلك . قلنا : و هذا من

موجبتين في الشكل الثاني فهو عقيم ؛ ولا ينحصر النموّ في الماء فإنّه يوجد في الشمس والهواء .

قيل : هو أجزاء لطيفة سارية في البدن كسريان الدهن في السمسم ، وماء الورد في ورقه . قلنا : هذا مجرّد خيال خال عن دليل .

قال النظّام وابن الأخشيد : إنّه الروح الدماغيّ الصالح لقبول الحسّ والفكر و الحفظ و الذكر ؛ وهو الحيّ المكلّف الفاعل للأفعال ؛ وهو مركّب من بخاريّة الأخلاط ولطيفها ، و مسكنه الأعضاء الرئيسة الّتي هي القلب و الدماغ و الكبد وما ينفذ في العروق والأعصاب إلى سائر الأعضاء . قلنا : قد علمنا أنّ الأذن هي السامعة والعين هي الباصرة ، والبدن راكع وساجد ، فكيف يقال : الفاعل غيرها ، ولم حدّ الزاني ولم قتل المرتدّ ، إذا كان هو غير [هذا] المشاهد ؟

قال النظّام أيضاً : إنّه جزء لطيف داخل البدن ، سار في أعضائه ، فإذا قطع منه عضو تقلّص ذلك اللطيف ، فإذا قطع اللطيف معه مات الإنسان . و هذا نظر إلى فقد الحياة بفقدانه ، وقد عرفت ضعفه .

قال هشام بن الحكم : هو جسم لطيف يختصّ بالقلب وسمّاه نوراً ، وإنّ الجسد موات ، وإنّ الروح هو الحيّ الفعّال المدرك . وقد عرفت مأخذه وضعفه ممّا سلف .

قال ابن الأخشيد أيضاً : إنّه جسم منبثّ في الجملة وفيه ما فيما قبله .

قالت الصوفيّة : إنّه جسم لطيف كهيئة الإنسان ملبس كالثوب على الجسد ، و كأنّهم نظروا إلى الأفعال الصادرة عنه ؛ وإلى أنّه إذا قطع بعضه لم يمت ، فجعلوه شيئاً ملازماً للجملة . وهذا خرص محض .

قالت الثنويّة : هو جوهران ممتزجان : أحدهما خير هو من النور ، و الآخر شرّ هو من الظلمة ، بناءً منهم على قدم هذين وتدبيرهما . وقد عرفت بطلان مبناه في الكلام .

قالت المرقونيّة : إنّه ثلاثة جواهر : نور و ظلمة و ثالث بينهما ، و هو الفاعل دونهما .

قالت الصابئة : هو الحواسّ الخمس ، لأنّه شاعر و هذه مشاعر . و هو من موجبتين في الثاني ؛ ويلزمهم أنّه متى ذهب بعضها ذهب الإنسان لبطلان المركّب ببطلان جزئه والحسّ يكذّبه .

قال قوم من الدهريّة : هو الطبائع الأربع ، فهذا الضرب من الاختلاف كان إنساناً . قال بعض الدهريّة : هو الطبائع الأربع وخامس آخر هو المنطق و التمييز والفعل .

قال بعض أصحاب الهيولى : هوالجوهر الحيّ الناطق ، وهو في هذا الجوهر شيء ليس بمماسّ ولامباين وهوالمدبّر له .

قالت الملكائيّة من النصارى : هوالنفس والعقل والجرم .

قال معمر : هو عين من الأعيان لايجوز عليه الانتقال ، ولا يجوز له محلّ ولا مكان ، يدبّر هذا العالم و يحرّكه ، ولا يجوز إدراكه و رؤيته . فقد قيل : إنّه جعل الإنسان بمثابة القديم غير أنّه لمّا سئل :كيف يختصّ تدبيره بهذا البدن دون غيره ؟ دهش وقال : إنّه مدبّر لسائر أبدان العالم ، وهذه صفة الإله سبحانه فزعم حينئذ أنّه ربّه ، و هذا هو الّذي عناه شارح نظم البراهين بقوله « وقيل : إنّ النفس هو الإله». قالوا : يجوز كون النفس مختلفة بالحقيقة ، والأبدان مختلفة بالمزاج ، فتعلّق كلّ نفس بما يناسبها من المزاج . قلنا : الأبدان الإنسانيّة قريبة المزاج ، وربما اتّحد أكثرها في المزاج ، فيلزم أن يتعلّق بالجميع [1]. و هذه الأقوال لإدراكها مأخذ إلّا أنّها عند تحرير المبحث،منها ما يرجع إلى الجوهر المجرّد ، ومنها ما يرجع إلى الأجزاء الأصليّة .

قال أكثر المحقّقين كأبي الحسين البصريّ و جمال الدين الحلّيّ و كمال الدين البحرانيّ وسالم بن عزيزة السوراويّ ؛ إنّ الإنسان أجزاء أصليّة في البدن باقية من أوّل العمر إلى آخره ، لايجوز عليها التبدّل والتغيّر ، لا مجموع البدن ، لأنّه دائماً في التبدّل والاستخلاف مع بقاء النفس ، والباقي غير الزائل . ولو كان هو جملة البدن

(١) بالجمع (خ)

لزم الظلم ، حيث إنّ المعدوم منه لا يمكن إعادته ، لما عرفت من امتناع إعادة المعدوم فلا يصل إليه ما يستحقّه ، ولأنّا متى استحضرنا العلوم وجدناها في ناحية صدورنا ، فلو كان محلّ علومنا شيء خارج عن شيء من أجسامنا لزم قيام صفاتنا بغيرنا ؛ و لأنّ الانسان لو كان مجرّداً - كما قيل - لزم أن لا يعلم الانسان الآخر ، لأنّه لو علم الانسان الآخر علم ذلك المجرّد وهو ظاهر البطلان ؛ ولأنّا نعلم هذا الانسان والانسان المطلق جزء منه ، فلو لم نعلم الجزء لم نعلم الكلّ ، وينعكس إلى أنّا لمّا علمنا الكلّ علمنا الجزء ، والمجرّد لا يعلم فليس بجزء ؛ ولأنّا ندرك الألم بأجسامنا عند تقريبنا إلى النار مثلاً و نحكم عليها به ، والمحكوم عليه هو الانسان ، فهو معلوم والمجرّد غير معلوم.

قالوا : الانسان يدرك الكليّات لامتناع حصر الكلّ الّذي لا ينحصر في الجسم المنحصر فيكون هو المجرّد . قلنا : إنّ العلم ليس صورة حالّة في العالم ، وإنّما هو الوصول إلى المعلوم والنظر إليه ، ولا نسلّم له أنّ العلم بالكلّ كلّيّ ، إنّما الكلّيّ في الحقيقة هو المعلوم ، وإن أطلق عليه فبالمجاز ، لأنّ عروض جميع الأفراد مستحيلة على القوّة العقليّة ، وإنّما يحصل لها لقيامها بالجسم بعوارض محصورة ، لأنّها صور جزئيّة في نفس جزئيّة موصوفة بالحدوث في وقت مخصوص ، وإذا كانت في النفس بهذه العوارض فهي ليست كليّة .

قالوا : القوّة العقليّة تقوى من الأفعال على ما لا يتناهى ، والجسميّة لا تقوى على ما لا يتناهى ، أنتج من الشكل الثاني : القوّة العقليّة ليست جسميّة . قلنا : لا نسلّم أنّ القوّة العقليّة تقوى على فعل ، فضلاً عن أن يقوى على ما لا يتناهى ، لأنّ تعلّقها بالمعقول عندكم حصول صورة فيها ، و ذلك انفعال لا فعل ؛ ولو سلّمنا أصل قوّتها منعنا عدم تناهيها ، لأنّكم إن أردتم أنّها تقوى في الوقت الواحد على ما لا يتناهى منعناه فإنّا نجد في أنفسنا تعذّر ذلك علينا ؛ وإن أردتم بعدم النهاية أنّه ما من وقت إلّا و يمكننا أن نفعل فيه ، فالقوّة الجسميّة تقوى لذلك ، إذ ما من آن يفرض إلّا ويمكن أو يجب أن يحصل لها فيه فعل فيقوى على ما لا يتناهى ، فتكون القوّة العاقلة جسميّة.

قالوا : لو قويت الجسميّة على ما لا يتناهى و كان جزؤها يقوى على ما لا يتناهى

ساوى الجزء الكلّ ، و إن قوي على ما يتناهى تناهى الكلّ ، لأنّ نسبة الكلّ إلى الجزء معلومة ، فيكون نسبة تأثيره إلى تأثير الجزء معلومة ، ونسبة تأثير الجزء متناهية فنسبة تأثير الكلّ متناهية . قلنا : لا يلزم من كون تأثير الجزء أقلّ تناهيه ، فإنّ الجزء المؤثّر الدائم الأثر له تأثير دائم ، ولا يلزم من دوامه مساواته الكلّ ، لأنّ له تأثيراً دائماً لكنّه ضعيف قليل لأنّه واقف على حدّ .

قال جمهور الفلاسفة ، ومعمر بن عباد السلميّ من قدماء المعتزلة ، والغزاليّ ، و أبو القاسم الراغب ، والشيخ المفيد ، وبنو نوبخت ، والأسواريّ ، ونصير الدين الطوسيّ : إنّه جوهر مجرّد عن المكان والجهة والمحلّ ، متعلّق بالبدن تعلّق العاشق بمعشوقه ، و بـ الملك بمدينته ، ويفعل أفعاله بواسطته ؛ وإنّ النفس تدرك حقائق الموجودات و جواز الجائزات واستحالة المستحيلات ؛ وإنّ النفس الفلكيّة تفيض على الأشخاص ، كالشمس تدخل عند طلوعها كلّ كوّة . بل قال الغزاليّ : لا هو داخل البدن ولا خارج عنه ولا متّصل به ولا منفصل عنه ، لأنّ مصحّح ذلك الجسميّة و التحيّز المنفيّان عنه ، كما أنّ الجماد لا عالم ولا جاهل ، لنفي المصحّح عنه وهو الحياة . قال : ومن نفاه نفاه لغلبة العاميّة على طبعه . ولهذا إنّ الكراميّة والحنبليّة جعلوا الإله جسماً موجوداً ، إذ لم يعقلوا إلّا جسماً يشار إليه ، ومن ترقّى عن ذلك قليلاً نفى الجسميّة ولم يطق ينظر في عوارضها ، فأثبت الجهة لله سبحانه ، فإذا منعوا ذلك في صفات الله كيف يجيزونه في غيره ؟ ! قالوا : لو تجرّد شيء شاركه القديم في أخصّ صفاته فيشاركه في ذاته . قلنا : نمنع كون التجرّد أخصّ الصفات ، بل كونه قيّوماً لقيامه بذاته وقيام غيره به .

احتجوا على اثبات المجرد بأنّ هنا معلومات بسيطة كالوحدة والنقطة، فالعلم بها بسيط ، إذ لو تركّب فإن تعلّق جزؤه به أجمع ساوى الجزء الكلّ ؛ ولزم وجود العلم قبل وجوده ؛ وإن تعلّق ببعضه لزم تركّب ما فرض بساطته ؛ وإن لم يتعلّق بشيء ظهر أنّه ليس بعلم ، إذ الكلام في باقي الأجزاء كالكلام فيه ، فعند الجمع بينهما إن لم تحصل هيئة جديدة كان العلم المفروض محض ما ليس بعلم ؛ وإن حصلت الهيئة المفروضة علماً فإن كانت من الجزئين فالتركيب في فاعلهما ، وإن حصلت عندهما قائمة بهما فالتركيب

في قابلهما لا فيهما ، إذ لوكانت مركّبةً عادالكلام في أجزائها ، فمحلّ هذه المفروضة علماً هو النفس وهي بسيطة ، لأنّها لو تركّبت فإن حلّ العلم البسيط في مجموعها انقسم العلم ، إذالحالّ في أحد الجزئين غيرالحالّ في الآخر ، ولوكان هوالحالّ في الآخر لزم حلول العرض الواحد في محلّين ، وإن حلّ في أحد الجزئين فإن كان هو النفس فالمطلوب ، وإن كان هو جزؤها فالجزء الآخر خال منه ، فلزم أن نعلم شيئاً و نجهله في وقت واحد ، فظهر أنّ المحلّ وهو النفس بسيط . ولاشيء من الجسم والجسماني ببسيط ينتج من الشكل الثاني أنّ محلّ العلم ليس بجسم ولاجسماني .

والجواب : أمّا المقدّمة الأولى وهي أنّ هنا معلوماً بسيطاً فمسلّم ، أمّا الباقيات فممنوعات ، أمّا الثانية فلأنّ الجزء يجوز مساواته للكلّ في التعلّق وإن لم يساوه في الحقيقة كالأدلّة المتواترة على شيء واحد وإنّ واحدها تعلّق بما تعلّق به مجموعها . و فيه نظر ، لأنّ الجزء الثاني من العلم إن زاد المعلوم به انكشافاً تعلّق بغير ما تعلّق به الأوّل ، وإن لم يزد كان وجوده مثل عدمه . والأصوب في المنع أنّ قولهم : إن لم يتعلّق الجزء بشيء ظهر أنّه ليس بعلم فعندالجمع إن لم يحصل هيئة كان المفروض علماً محض ماليس بعلم وإن حصلت منه ـ إلخ ـ نفي كلّ مركّب ، فيقال في الحيوان مثلاً ليس بمركّب لأنّ جزءه إمّا حيوان فيتقدّم الحيوان على نفسه و ساوى الجزء الكلّ ، أو ليس بحيوان فبعد الجمع بالجزء الآخر إن لم تحصل هيئة كان الحيوان محض ماليس بحيوان ، وإن حصلت فهي بسيطة ، لأنّه لوكان لها جزء عادالتقسيم المذكور فيكون التركيب في فاعلها أو قابلها لافيها ، وليس لهم عن هذه المعارضة مذهب . و أمّا الثالثة و هو أنّه يلزم من بساطة الحالّ بساطة المحلّ ، فلأنّا لا نسلّم أنّ العلم على هيئة الحلول والصورة ، وإنّما هو إدراك و وصول ونظر إلى المعلوم ، ولو سلّم لم يلزم من بساطة الحالّ بساطة المحلّ ، فإنّ النقطة والوحدة موجودتان في الجسم المركّب . نعم إنّما يلزم ذلك إذا كان الحلول على نعت السريان ، ولم يقم على السريان في محلّ النزاع برهان .

ويلزم ممّا قالوا كون النفس جسماً أوجسمانيّة ، لأنّها تعلم المركّب في صورة

المركّبة مركّبة ، فيلزم كون محلّها مركّباً لامتناع حلول المركّب في البسيط ، وهذه معارضة أُخرى لامحيص عنها . وأمّا الرابعة فنمنع انقسام كلّ جسم وجسماني ، لما ثبت في الكلام جواهر لاتقبل الانقسام .

المذهب الثاني : أنّها عرض ، فذهب جالينوس إلى أنّه المزاج الّذي هو اعتدال الأركان . وهذا نظر إلى فوات الحياة بفواته وقد سلف جوابه .

وقيل : إنّه تشكيل البدن وتخطيطه وهذا قول سخيف جداً منقوض بمقطوع اليد مثلاً ، فإنّ فوات تخطيطها يلزم منه عدم النفس ، لعدم الكلّ بعدم الجزء .

وقيل : إنّه الحياة ، وهذا مأخوذ من التلازم بينهما وقد عرفت أنّه لايوجب الاتّحاد .

وقيل : إنّه النسبة الواقعة بين الأركان في الكميّات والكيفيّات .

أمّا تركّبه من الجسم والمجرّد ، أو من العرض والمجرّد أو من الجسم والعرض والمجرّد فقال سديد الدين محفوظ : لاأعلم به قائلاً ، إلّا أنّ تفسير الفلاسفه لحقيقة الإنسان بأنّه الحيوان الناطق يقتضي كون الإنسان عبارة عن البدن والنفس معاً ، لأنّ الحياة جنس حلّته أعراض والناطق هو النفس ، فعلى هذا يكون الإنسان مركّباً من هذه تركيباً ثلاثيّاً وهذا مذهب تاسع وعشرون .

والثلاثون : قال بشر بن معتمر وهشام النوطيّ : إنّه الجسم والروح الّذي هو الحياة ، و إنّهما الفاعلان للأفعال ، وعلى هذا قيل : في الإنسان نفس و روح ، فإذا نام خرجت نفسه ، و إذا مات خرجتا معاً ، و هذا يؤدّي إلى أنّ النفس والروح غير الإنسان .

خاتمة

قوله عليه السلام : « من عرف نفسه فقد عرف ربّه » قال بعض العلماء : الروح لطيفة لاهوتيّة في صفة ناسوتيّة ، دالّة من عشرة أوجه على وحدانيّة ربّانية :

١ـ لما حرّكت الهيكل ودبّرته علمنا أنّه لابدّ للعالم من محرّك ومدبّر .

٢ـ دلّت وحدتها على وحدته .

٣- دلّ تحريكها للجسد على قدرته .
٤- دلّ اطّلاعها على ما في الجسد على علمه .
٥- دلّ استواؤها إلى الأعضاء على استوائه إلى خلقه .
٦- دلّ تقدّمها عليه وبقاؤها بعده على أزله وأبده .
٧- دلّ عدم العلم بكيفيّتها على عدم الإحاطة به .
٨- دلّ عدم العلم بمحلّها من الجسد على عدم أينيّته .
٩- دلّ عدم مسّها على امتناع مسّه .
١٠- دلّ عدم إبصارها على استحالة رؤيته .

المقصد الثاني : الروح

فزعمت الفلاسفة أنّ في البدن أرواحاً وأنفساً يعبّرون عنها بالقوى : **منها** الروح الطبيعيّ الّتي يشترك فيها جميع الأجساد النامية ، و محلّها الكبد . **ومنها** الروح الحيوانيّ وهي الّتي يشترك فيها الحيوانات ، ومحلّها من الإنسان القلب . **ومنها** النفسانيّ وهي من فيض النفس الناطقة أوالعقل ، ومحلّها الدماغ ، وهي المدبّرة للبدن. وعندنا أنّ هذه الأرواح معان يخلقها الله تعالى في هذه المحال ، ثمّ أثبتوا قوى أُخر في المعدة : الماسكة ، والهاضمة ، والجاذبة ، والدافعة . وعندنا أيضاً أنّها معان وليست جواهر ، لتماثل الجواهر ، ولوكان بعض الجواهر روحاً لنفسه لكان كلّ جوهر كذلك فيستغني كلّ جزء عن أن يكون له روح غير نفسه ، فبطل بذلك كون روح الجسد من نفسه .

إن قالوا الروح الباقي عرض واعترض في الروح الأوّل . قلنا : فلم لا يجوز أن يكون روح هذا الجسد الظاهر عرضاً هوالحياة ؟ والله خالق الموت والحياة ، فإن كانت جوهراً والموت عرض امتنع أن يبطل حكمها ، لأنّ العرض لا يضادّ الجوهر ، وعند معظم أهل الفلاسفة والطبّ : أنّ الروح من بخار الدم تتصاعد فتبقى ببقائها .

واعلم أنّ اسم الروح مشترك باللّفظ بين عشر معان: (ا) الوحي (ب) جبرئيل (ج) عيسى (د) الاسم الأعظم (ه) ملك عظيم الجثّة (و) الرحمة (ز) الراحة (ح) الإنجيل (ط) القرآن (ى) الحياة أوسببها .

وقال الباقلانيّ والإسفرانيّ وابن كيّال وغيرهم : إنّ الروح هي الحياة ، وهي عرض خاصّ ، وليست شيئاً من بقيّة الأعراض المعتدلة والمحسوسة ، لجواز زوالها مع بقاء الروح .

ان قيل : فكيف يكون الروح هوالحياة والله له حياة وليس له روح ؟

قلنا : أسماء الله تعالى سبحانه توقيفيّة لاتبلغ من الآراء ، فإنّ الله تعالى عليم ولايسمّى دارياً ولاشاعراً ولا فقيهاً ولافهيماً ، والله تعالى قادر مبين ولايسمّى شجاعاً ولا مستطيعاً .

ان قيل : كيف يكون الروح هوالحياة و في الأخبار أنّ الأرواح تنتقل إلى علّيّين وإلى سجّين وإلى قناديل تحت العرش وإلى حواصل طير خضر ، والحياة لا تنتقل ؟

قلنا : يجوز أن تنتقل أجزاء أحياء وتسمّى أرواحاً لأنّها محالّ الروح وهي الحياة تسميةً للمحلّ باسم معنى فيه، كما يسمّى المسجد صلاة في قوله تعالى : «لاتقربوا الصلوة وأنتم سكارى[1]» أونقول: المنتقل أمثال الأرواح ، يخلقها الله وتسمّى «أرواحاً نورانيّة» إن كانت قائمة بذوات المطيعين طيّبة تصلّي عليها الملائكة ، و«ظلمانيّة منتنة» إن كانت قائمة بذوات المسيئين تلعنها الملائكة ، مثل ماورد في الأخبار : تصعد صلاة المحسن طيّبة مضيئة ، وصلاة المسيء منتنة مظلمة ؛ وأنّ سورة البقرة و آل عمران تأتيان كأنّهما غمامتان ؛ والله تبعث الأيّام على هيئتها ؛ وتبعث يوم الجمعة أزهر؛ وأنّه يؤتى بكبش أملح فيذبح ويقال : هذا الموت ، وإنّ الأعمال توزن . وإنّما هي أمثلة يخلقها الله .

ان قيل : إنّ الله وصف النفس الّتي هي الروح بالإرسال والإمساك في قوله

---

(١) النساء ، ٤٣ .

تعالى : «يتوفّى الأنفس» - الآية -[١] والحياة لا توصف بذلك .

قلنا : قد سلف أنّ النفس يقال على معان منها الروح ، ومنها العقل والتمييز وهذان هما المراد من قوله : «يتوفّى الأنفس -الآية-» وأطلق على النائم لعدم الدفع والنفع ، ومنه سمّى الله الكفّار أمواتاً في قوله : «إنّك لا تسمع الموتى[٢]» لعدم النفع.

ان قيل : في الحديث: انّ الأرواح جنود في الهواء ، والحياة لاتكون في الهواء .

قلنا : محمول على الذريّة الّتي خرجت من آدم . و في هذا نظر لمخالفة ظاهر الآية ، إذ فيها: «وإذ أخذ ربّك من بني آدم[٣]». أوأنّ الأرواح هنا القلوب ، لأنّ التعارف والتساكن [٤] فيها .

ان قيل : في الحديث : خلق الله الأرواح قبل الأجساد ، ولايصحّ ذلك في الحياة .

قلنا : لايعلم صحّته ، أوالمراد بالأرواح الملائكة ، فإنّ جبرئيل روح والملك العظيم الجثّة روح ، والروحانيّون صنف منهم أيضاً .

والظاهر من كلام أبي الحسن وجماعة أنّ الروح أجسام لطيفة . فقيل : ليست معيّنة . وقال الجوينيّ : هي ماسكة الأجسام المحسوسة ، أجرى الله العادة باستمرار الحياة ما استمرّت . وكان ابن فورك يقول : هو مايجري في تجاويف الأعضاء ، ولهذا جوّز «أبو منصور البغداديّ» قيام الحياة بالشعر ، إذ لايشترط في محلّها التجويف ، ولم يجوّز قيام الروح لاشتراط التجويف ، وليس في الشعر تجويف . واستدلّوا على كونها جسماً بوصف الله لها ببلوغ الحلقوم ، وبالإرسال ، وبالرجوع ، وبالفزع ، وبقوله : من نام على وضوء يؤذن لروحه أن تسجد عند العرش. وعلى هذا اختلف في تكليفها: فقيل: ليست مكلّفة ، و قيل : بل مكلّفة بأفعال غير أفعال البدن : المحبّة و ضدّها ، وأنّ له

---

(١) الزمر ، ٤٢ .
(٢) النمل ، ٨٠ .
(٣) الاعراف : ١٧١
(٤) التناكر (ظ)

حياة وأفعالها اقتناء الأفعال[١] الحميدة و اجتناب الذميمة ، وأوردوا في ذلك ما أورده الخيريّ في تفسيره قوله تعالى : «يوم تأتي كلّ نفس تجادل عن نفسها[٢]» أنّ النفس والروح يجيئان بين يدي الله فيختصمان ، فتقول النفس : كنت كالثوب لم أقترف ذنباً مالم تدخل فيّ ، ويقول الروح : كنت مخلوقاً قبلك بدهور ولم أدرما الذنب إلى أن دخلت فيك ، فيمثّل الله لهما أعمى ومقعداً وكرماً على الجدار ويأمرهما بالاقتطاف ، فيقول الأعمى لا أبصر ، ويقول المقعد : لا أمشي. فيقول له: اركب الأعمى واقتطف. فيقول : هذا مثالكما ، فكما صارالعنب بكما مقطوفاً صار الذنب بكما معروفاً . و من قال الروح هي الحياة قال المراد بالروح في هذا القول القلب ، لأنّه به حياة الجسد . وقد روى في حلية الأولياء عن سلمان - رضي‌الله عنه - أنّه قال : مثل القلب والجسد مثل الأعمى والمقعد ، قال المقعد : أرى ثمرة ولا أستطيع القيام فاحملني ، فحمله فأكل وأطعمه . وهذا أولى لأنّ فعل الجسد إنّما يكون طاعة ومعصية بعزيمة القلب ، ولهذا قال عليه السلام : إنّ في الجسم[٣] لمضغة إذا صلحت صلح سائره ، وإذا فسدت فسد سائره و هي القلب .

تذنيب

قوله تعالى: «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي[٤]» إن قيل : كيف أبهم الله الجواب ؟ قلنا : فيه وجوه .

(ا) قال الكتابيّون للمشركين : اسألوا محمداً عنه فإن توقّف فيه فهو نبيّ فسألوه فأجاب بذلك ، وقوله « وما أوتيتم من العلم إلّا قليلاً » عنى اليهود ، قالوا : أوتينا التوراة وفيها علم كلّ شيء .

(ب) كان قصدهم بالسؤال تخجيل النبيّ صلى الله عليه وآله فإنّ الروح لمّا قيل على معان

(١) الاخلاق (خ)

(٢) النحل : ١١١ .

(٣) الجسد (خ)

(٤) الاسراء ، ٨٥ .

مختلفة كما سلف ، حتّى لو أجاب بواحد منها قالوا : مانريد هذا ، فأبهموا السؤال فأبهم الجواب بما ينطبق على الجميع بأنّه من أمر الله ، أي إنّه أحدثه بقوله «كن» أوهومن شأنه وخلقه .

(ج) عن ابن عبّاس أنّهم سألوا عن جبرئيل لأنّهم كانوا يدّعون معاداته .

(د) عن علي عليه السلام : أنّهم سألوا عن الملك العظيم الجثّة .

(ه) لو أُريد الروح الّتي في البدن لم يكن في الآية دليل على أنّه لا يعلمها إلّا الله .

هذا آخر ماوجدنا من الرسالة، ولم نتكلّم على مافيها إحالةً على أفهام الناظرين فخذ منها ما صفي ، ودع ماكدر .

تتمة

أقول : بعد ما أحطت خبراً بماقيل في هذا الباب من الأقوال المتشتّتة ، والآراء المتخالفة ، وبعض دلائلهم عليها ، لايخفى عليك أنّه لم يقم دليل عقلي على التجرّد ، ولا على الماديّة ، وظواهر الآيات و الأخبار تدلّ على تجسّم الروح والنفس وإن كان بعضها قابلاً للتأويل ؛ وما استدلّوا به على التجرّد لا يدلّ دلالة صريحة عليه وإن كان في بعضها إيماء إليه ، فما يحكم به بعضهم من تكفير القائل بالتجرّد إفراط وتحكّم كيف وقد قال به جماعة من علماء الإماميّة و نحاريرهم ؟! و جزمُ القائلين بالتجرّد أيضاً بمحض شبهات ضعيفة مع أنّ ظواهر الآيات والأخبار تنفيه أيضاً جرأة وتفريط فالأمر مردّد بين أن يكون جسماً لطيفاً نورانيّاً ملكوتيّاً داخلاً في البدن ، تقبضه الملائكة عند الموت ، وتبقى معذّباً أو منعّماً بنفسه أو بجسد مثالي يتعلّق به كما مرّ في الأخبار ؛ أويلهى عنه إلى أن ينفخ في الصور - كما في المستضعفين- ولا استبعاد في أن يخلق الله جسماً لطيفاً يبقيه أزمنةً متطاولة ، كما يقول المسلمون في الملائكة والجنّ؛ ويمكن أن يرى في بعض الأحوال بنفسه أوبجسده المثالي ، ولايرى في بعض الأحوال بنفسه أو بجسده بقدرة الله سبحانه . أو يكون مجرّداً يتعلّق بعد قطع تعلّقه عن جسده الأصلي بجسد مثالي ، ويكون قبض الروح وبلوغها الحلقوم و أمثال ذلك تجوّزاً عن

قطع تعلّقها ، أواُجري عليها أحكام ماتعلّقت أوّلاً به - وهو الروح الحيواني البخاري - مجازاً .

ثمّ الظاهر من الأخبار أنّ النفس الإنساني غير الروح الحيواني ، وغير سائر أجزاء البدن المعروفة وأمّا كونها جسماً لطيفاً خارجاً من البدن محيطاً به أو متعلّقا به فهو بعيد ، ولم يقل به أحد ، وإن كان يستفاد من ظواهر بعض الأخبار كما عرفت .

وقد يستدلّ على بطلان القول بوجود مجرّد سوى الله بقوله سبحانه «ليس كمثله شيء[1]» وهو ضعيف ، إذ يمكن أن يكون تجرّده سبحانه مبائناً لتجرّد غيره ، كما نقول في السمع والبصر والقدرة وغيرها .

وقد يستدلّ على نفيه بما سبق من الأخبار الدالّة على أنّ الوحدة مختصّة به تعالى ، وأنّ غيره سبحانه متجزّىء كخبر فتح بن يزيد ، عن أبي الحسن عليه السلام وقال في آخره : والإنسان واحد في الاسم ، لاواحد في المعنى ، والله جلّ جلاله هو واحد لا واحد غيره ، ولا اختلاف فيه ولاتفاوت، ولا زيادة ولانقصان ، و أمّا الإنسان المخلوق المصنوع المؤلّف من أجزاء مختلفة وجواهر شتّى، غير أنّه بالاجتماع شيء واحد. وعن أبي جعفر الثاني عليه السلام في حديث طويل : ولكنّه القديم في ذاته ، و ماسوى الواحد متجزّىء ، والله الواحد لا متجزّىء ولا متوهّم بالقلّة والكثرة ، وكلّ متجزّىء أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له . وعن أمير المؤمنين عليه السلام : لاتشبه صورة ، ولا يحسّ بالحواس ، ولا يقاس بالناس ، قريب في بعده ، بعيد في قربه ، فوق كلّ شيء ، ولا يقال شيء فوقه ، أمام كلّ شيء ولايقال له أمام ، داخل في الأشياء لا كشيء داخل ، وخارج من الأشياء لا كشيء خارج ، سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره . فإنّ هذه الأخبار وغيرها ممّا مرّ في كتاب التوحيد تدلّ على اختصاص تلك الصفات بالله تعالى ، وعلى القول بوجود مجرّد سوى الله كانت مشتركة مع الله سبحانه فيها ، لا سيّما في العقول الّتي ينفون عنها التغيّر والتبدّل . ولا يخلو من قوّة ، لكن

(١) الشورى ، ١١ .

للكلام فيه مجال والله يعلم حقائق الأمور وحججه عليهم السلام .

وأقول : لمّا انتهى الكلام في هذا الباب إلى بعض الإطناب لكونه من أهمّ المطالب و أقصى المآرب فلا بأس بأن نذكر بعض المطالب المهمّة من أحوال النفس وشؤونها في فوائد :

الاولى : في بيان اتّحادحقيقة النفوس البشريّة بالنوع . قال نصير الملّة والدين - رحمه الله - في التجريد : و دخولها تحت حدّ واحد يقتضي وحدتها وقال العلّامة - رفع الله مقامه - : اختلف الناس في ذلك فذهب الأكثر إلى أنّ النفوس البشريّة متّحدة في النوع ، متكثّرة بالمشخص ، وهو مذهب أرسطو ؛ وذهب جماعة من القدماء إلى أنّها مختلفة بالنوع ؛ و احتجّ المصنّف على وحدتها بأنّها يشملها حدّ واحد والأمور المختلفة يستحيل اجتماعها تحت حدّ واحد، وعندي في هذا نظر . وقال شارح المقاصد : ذهب جمع من قدماء الفلاسفة إلى أنّ النفوس الحيوانيّة والإنسانيّة متماثلة متّحدة الماهيّة ، واختلاف الأفعال والإدراكات عائد إلى اختلاف الآلات ، و هذا لازم على القائلين بأنّها أجسام ، والأجسام متماثلة ، إذ لا تختلف إلّا بالعوارض . وأمّا القائلون بأنّ النفوس الإنسانيّة مجرّدة فذهب الجمهور منهم إلى أنّها متّحدة الماهيّة، وإنّما تختلف في الصفات والملكات واختلاف الأمزجة والأدوات ؛ وذهب بعضهم إلى أنّها مختلفة بالماهيّة ، بمعنى أنّها جنس تحته أنواع مختلفة ، تحت كلّ نوع أفراد متّحدة الماهيّة ، متناسبة الأحوال ، بحسب ما يقتضيه الروح العلويّ ، المسمّى بالطباع التامّ لذلك النوع . ويشبه أن يكون قوله عليه السلام «الناس معادن كمعادن الذهب والفضّة» وقوله عليه السلام « الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» إشارة إلى هذا . وذكر الإمام في المطالب العالية : أنّ هذا المذهب هوالمختار عندنا .

وأمّا بمعنى أن يكون كلّ فرد منها مخالفاً بالماهيّة لسائر الأفراد ، حتّى لا يشترك منهم اثنان في الحقيقة ، فلم يقل به قائل تصريحاً ، كذا ذكره أبو البركات في المعتبر .

احتج الجمهور : بأنّ مايعقل من النفس ويجعل لها حدّاً معنى واحد مثل الجوهر المجرّد المتعلّق بالبدن ، والحدّ تمام الماهيّة . وهذا ضعيف ، لأنّ مجرّد التحديد بحدّ واحد لايوجب الوحدة النوعيّة ، إذ المعاني الجنسيّة أيضاً كذلك كقولنا : الحيوان جسم حسّاس متحرّك بالإرادة . وإن ادّعي أنّ هذا مقول في جواب السؤال بماهو عن أيّ فرد وأيّ طائفة تفرض فهو ممنوع ، بل ربما يحتاج إلى ضمّ مميّز جوهريّ . وقد يحتجّ بأنّها مشاركة في كونها نفوساً بشريّة ، فلو تخالفت بفصول مميّزة لكانت من المركّبات دون المجرّدات . والجواب بعد تسليم كون النفسيّة من الذاتيّات دون العرضيّات : أنّ التركيب العقليّ من الجنس والفصل لاينافي التجرّد ولا يستلزم الجسميّة .

واحتج الاخرون: بأنّ اختلاف النفوس في صفاتها لولم يكن لاختلاف ماهيّاتها بل لاختلاف الأمزجة والأحوال البدنيّة والأسباب الخارجيّة لكانت الأشخاص المتقاربة جدّاً في أحوال البدن والأسباب الخارجة متقاربة البتّة في الملكات والأخلاق من الرحمة والقسوة و الكرم والبخل والعفّة والفجور و بالعكس ، واللازم باطل ، إذ كثيراً مايوجد الأمر بخلاف ذلك، بل ربما يوجد الإنسان الواحد يبدّل مزاجه جدّاً وهو على غريزته الأولى . ولا خفاء في أنّ هذا من الإقناعيّات الضعيفة ، لجواز أن يكون ذلك لأسباب أخر لا نطّلع على تفاصيلها .

الثانية تساوي الأرواح والأبدان. قال شارح المقاصد: كلّ نفس يعلم بالضرورة أن ليس معها في هذا البدن نفس أخرى تدبّر أمره ، وأن ليس لها تدبير و تصرّف في بدن آخر ، فالنفس مع البدن على التساوي ، ليس لبدن واحد إلّا نفس واحدة ، ولا تتعلّق نفس واحدة إلّا ببدن واحد . أمّا على سبيل الاجتماع فظاهر ، وأمّا على سبيل التبادل والانتقال من بدن إلى آخر فلوجوه :

الاول : أنّ النفس المتعلّقة بهذا البدن لو كانت منتقلة إليه من بدن آخر لزم أن يتذكّر شيئاً من أحوال ذلك البدن ، لأنّ العلم والحفظ والتذكّر من الصفات القائمة بجوهرها الّذي لايختلف باختلاف أحوال البدن ، واللازم باطل قطعاً .

الثاني : أنّها لو تعلّقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم أن يكون عدد الأبدان الهالكة مساوياً لعدد الأبدان الحادثة ، لئلاّ يلزم تعطّل بعض النفوس ، أو اجتماع عدّة منها على التعلّق ببدن واحد ، أو تعلّق واحدة منها بأبدان كثيرة معاً لكنّا نعلم قطعاً بأنّه قد يهلك في مثل الطوفان العامّ أبدان كثيرة لا يحدث مثلها إلاّ في أعصار متطاولة .

الثالث : أنّه لو انتقل نفس إلى بدن لزم أن يجتمع فيه نفسان : منتقلة ، و حادثة ؛ لأنّ حدوث النفس عن العلّة القديمة يتوقّف على حصول الاستعداد في القابل أعني البدن ، وذلك بحصول المزاج الصالح ، وعند حصول الاستعداد في القابل يجب حدوث النفس ، لما تقرّر من لزوم وجود المعلول عند تمام العلّة .

لايقال : لابدّ مع ذلك من عدم المانع ، ولعلّ تعلّق المنتقلة مانع ، وتكون لها الأولويّة في المنع لما لها من الكمال .

لانا نقول : لا دخل للكمال في اقتضاء التعلّق ، بل ربما يكون الأمر بالعكس فإذن ليس منع الانتقال للحدوث أولى من منع الحدوث للانتقال .

و اعترض على الوجوه الثلاثة بعد تسليم مقدّماتها : بأنّها إنّما تدلّ على أنّ النفس بعد مفارقة البدن لا تنتقل إلى بدن آخر إنسانيّ ، ولا يدلّ على أنّها لاتنتقل إلى حيوان آخر من البهائم والسباع وغيرهما على ما جوّزه بعض التناسخيّة وسمّاه مسخاً ؛ ولا إلى نبات على ماجوّزه بعضهم وسمّاه فسخاً ؛ ولا إلى جماد على ماجوّزه آخر وسمّاه رسخاً ؛ ولا إلى جرم سماويّ على مايراه بعض الفلاسفة .

وإنّما قلنا : بعد تسليم المقدّمات ، لأنّه ربما يعترض على الوجه الأوّل بمنع لزوم التذكّر ، وإنّما يلزم لولم يكن التعلّق بذلك البدن شرطاً ، والاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعاً ، أو طول العهد منسياً . و على الثاني بمنع لزوم التساوي ، وإنّما يلزم لوكان التعلّق ببدن آخر لازماً البتّة وعلى الفور ، و أمّا إذا كان جائزاً أو لازماً ولو بعد حين فلا ، لجواز أن لا ينتقل نفوس الهالكين الكثيرين ، أو ينتقل بعد حدوث الأبدان الكثيرة . وماتوهّم من التعطيل مع أنّه لاحجّة على بطلانه فليس بلازم ،لأنّ

الابتهاج بالكمالات أو التألّم بالجهالات شغل . وعلى الثالث : بأنّه مبنيّ على حدوث النفس وكون المزاج مع الفاعل تمام العلّة ، بحيث لامانع أصلاً والكلّ في حيّز المنع .

ثم قال : وليس للتناسخيّة دليل يعتدّ به ، وغاية ماتمسّكوا به في إثبات التناسخ على الإطلاق أي انتقال النفس بعد المفارقة إلى جسم آخر إنسانيّ أو غيره وجوه :

الاول : أنّها لو لم تتعلّق لكانت معطّلة ، ولا تعطيل في الوجود . و كلتا المقدّمتين ممنوعة .

الثاني : أنّها مجبولة على الاستكمال، والا ستكمال لايكون إلّا بالتعلّق، لأنّ ذلك شأن النفوس ، وإلّا كانت عقلاً لا نفساً . **وردّ** بأنّه ربما كان الشيء طالباً لكماله ولا يحصل لزوال الأسباب والآلات ، بحيث لا يحصل لها البدن .

الثالث أنّها قديمة ، فتكون متناهية العدد، لامتناع وجود ما لايتناهى بالفعل بخلاف ما لايتناهى من الحوادث كالحركات والأوضاع ومايستند إليها ، فإنّها إنّما تكون على سبيل التعاقب دون الاجتماع ، والأبدان مطلقا بل الأبدان الإنسانيّة خاصّة غير متناهية ، لأنّها من الحوادث المتعاقبة ، المستندة إلى مالا يتناهى من الدورات الفلكيّة وأوضاعها . فلولم يتعلّق كلّ نفس إلّا ببدن واحد لزم توزّع مايتناهى على ما لايتناهى ، وهو محال بالضرورة .

وردّ بمنع قدم النفوس ، ومنع لزوم تناهي القدماء لوثبت ، فإن الأدلّة إنّما تمّت فيما له وضع وترتيب ، و منع لاتناهي الأبدان وعللها ، و منع لزوم أن يتعلّق بكلّ بدن نفس . و إن أُريد الأبدان الّتي صارت إنساناً بالفعل اقتصر على منع لا تناهيها .

ثم قال : وقد يتوهّم أنّ من شريعتنا القول بالتناسخ ، فإنّ مسخ أهل المائدة قردة و خنازير ردّ لنفوسهم إلى أبدان حيوانات أُخر ، و المعاد الجسماني ردّ لنفوس الكلّ إلى أبدان أُخر إنسانيّة ، للقطع بأنّ الأبدان المحشورة لاتكون الأبدان الهالكة بعينها ، لتبدّل الصور و الأشكال بلانزاع .

والجواب : أنّ المتنازع هو أنّ النفوس بعد مفارقتها الأبدان تتعلّق في الدنيا

بأبدان اُخر للتدبير و التصرّف و الاكتساب ، لاأن تتبدّل صورالأبدان كما في المسخ أو أن تجتمع أجزاؤها الأصليّة بعد التفرّق ، فتردّ إليها النفوس كما في المعادن على الإطلاق ، وكما في إحياء عيسى عليه السلام بعض الأشخاص .

و قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - حين سأله سائل : تأوّل سيّدنا - أدام الله نعماءه - ماورد في المسوخ مثل الدبّ و القرد والفيل و الخنزير و ماشاكل ذلك ، على أنّها كانت على خلق جميلة غير منفور عنها ، ثمّ جعلت هذه الصور المسيئة على سبيل التنفير عنها والزيادة في الصدّ عن الانتفاع بها وقال : لأنّ بعض الأحياء لايجوز أن يصير حيّاً آخر غيره ، إذا اُريد بالمسخ هذا فهو باطل ؛ وإن اُريد غيره نظرنا فيه، فما جواب من سأل عنه سماع هذا عن الأخبار الواردة عن النبيّ و الأئمّة عليهم السلام بأنّ الله تعالى يمسخ قوماً من هذه الاُمّة قبل يوم القيامة كما مسخ في الاُمم المتقدّمة ،وهي كثيرة لايمكن الإطالة بحصرها في كتاب . وقدسلّم الشيخ المفيد - رضي الله عنه - صحّتها وضمّن ذلك الكتاب الّذي وسمه بالتمهيد ،وأحال القول بالتناسخ ، وذكر أنّ الأخبار المعوّل عليها لم ترد إلاّ بأنّ الله تعالى يمسخ قوماً قبل يوم القيامة . و قدروى النعمانيّ كثيراً من ذلك ، يحتمل النسخ و المسخ معاً ، فممّا رواه ما أورده في كتاب « التسلّي و التقوّى » وأسنده إلى الصادق عليه السلام حديث طويل يقول في آخره : و إذا احتضر الكافر حضره رسول الله صلى الله عليه وآله و عليّ عليه السلام و جبرئيل و ملك الموت عليهم السلام ، فيدنو إليه عليّ عليه السلام فيقول: يارسول الله ! إنّ هذا كان يبغضنا أهل البيت فأبغضه . فيقول رسول الله: يا جبرئيل ! إنّ هذا كان يبغض الله ورسوله و أهل بيت رسوله فأبغضه . فيقول جبرئيل لملك الموت : إنّ هذا كان يبغض الله ورسوله وأهل بيته فأبغضه واعنف به ، فيدنو منه ملك الموت فيقول : يا عبدالله ! أخذت فكاك رقبتك ؟ أخذت أمان براءتك ؟ تمسّكت بالعصمة الكبرى في دار الحياة الدنيا ؟ فيقول : و ما هي ؟ فيقول : ولاية عليّ بن أبي طالب عليه السلام فيقول : ما أعرفها ولاأعتقدبها . فيقول له جبرئيل : ياعدوّ الله وماكنت تعتقد ؟ فيقول : كذاوكذا ، فيقول له جبرئيل : أبشر ياعدوّ الله بسخط الله و عذابه في النار ! [و] أمّا ماكنت ترجو فقد فاتك ، وأمّا الّذي كنت تخافه فقد نزل بك ، ثمّ يسلّ

نفسه سلّاعنيفاً ، ثمّ يوكل بروحه مائة شيطان كلّهم يبصق في وجهه ويتأذّى بريحه، فإذا وضع في قبره فتح له باب من أبواب النار ، يدخل عليه[1] من فوح ريحها ولهبها . ثمّ إنّه يؤتى بروحه إلى جبال برهوت ، ثمّ إنّه يصير في المركّبات حتّى أنّه يصير في دودة بعد أن يجري في كلّ مسخ مسخوط عليه ، حتّى يقوم قائمنا أهل البيت فيبعثه الله ليضرب عنقه وذلك قوله : « ربّنا أمتّنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل » [2] والله لقد أُتي بعمر بن سعد بعد ماقتل ، وإنّه لفي صورة قرد في عنقه سلسلة فجعل يعرف أهل الدار وهم لا يعرفونه ، والله لا يذهب الدنيا حتّى يمسخ عدوّنا مسخاً ظاهراً ، حتّى أنّ الرجل منهم ليمسخ في حياته قرداً أوخنزيراً ، ومن ورائهم عذاب غليظ و من ورائهم جهنّم وساءت مصيراً .

و الأخبار في هذا المعنى كثيرة قدجازت عن حدّ الآحاد ، فإن استحال النسخ و عوّلنا على أنّه ألحق بها ودلّس [3] فيها و أُضيف إليها فما ذا يحيل المسخ وقدصرّح به فيها وفي قوله « أفأُنبّئكم بشرّ من ذلك مثوبة عندالله من لعنه الله و غضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير » [4] وقوله «فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين [5]» وقوله «ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم [6] » ؟

والأخبار ناطقة بأنّ معنى هذا المسخ هو إحالة التغيير عن بنية الإنسانيّة إلى ماسواها . و في الخبر المشهور عن حذيفة أنّه كان يقول : أرأيتم لوقلت لكم إنّه يكون فيكم قردة و خنازير أكنتم مصدّقي ؟ فقال رجل : يكون فيناقردة و خنازير؟ ! قال : و مايؤمنك من ذلك لاأُمّ لك . وهذا تصريح بالمسخ ، وقد تواتر الأخبار بما يفيد أنّ معناه تغيير الهيئة و الصورة . و في الأحاديث أنّ رجلاً قال لأميرالمؤمنين عليه السلام

(١) إليه (خ) .
(٢) غافر ، ١١ .
(٣) دس (ظ) .
(٤) المائدة : ٦٣ .
(٥) البقرة ، ٦٥ .
(٦) يس ، ٦٧ .

وقدحكم عليه بحكم : و الله ماحكمت بالحق ! فقال له : إخسأكلباً ، و إنّ الأثواب تطايرت عنهوصاركلباً يمصع[1] بذنبه .وإذا جاز أن يجعل الله جلّ وعزّ الجماد حيواناً فمن ذا الّذي يحيل جعل حيوان في صورة حيوان آخر ؟ .

فأجاب ـ قدّس سرّه ـ : اعلم أنّا لم نحل المسخ ، و إنّما أحلنا أن يصير الحيّ الّذي كان إنساناً الحيّ الّذي كان قرداً أوخنزيراً ، والمسخأن يغيّرصورة الحيّ الّذي كان إنساناً يصير بهيمةً ، لاأنّه يتغيّر صورته إلىصورة البهيمة والأصل فيالمسخ قوله تعالى : «كونواقردةخاسئين»[2] وقوله تعالى:«وجعل منهمالقردة والخنازير وعبد الطاغوت[3] » و قد تأوّل قوم من المفسّرين آيات القرآن الّتي في ظاهرها المسخ على أنّ المرادبها أنّا حكمنا بنجاستهم ، و خسّة منزلتهم ، وإيضاع أقدارهم لمّاكفروا و خالفوا ، فجروا بذلك مجرى القرود الّتي لها هذه الأحكام ،كما يقول أحدنالغيره : ناظرت فلاناًوأقمت عليه الحجّة حتّى مسخته كلباً ، علىهذا المعنى . وقال آخرون : بل أراد بالمسخ أنّ اللهتعالى غيّر صورهم وجعلهم على صور القرود على سبيل العقوبة لهم والتنفير عنهم و ذلك جائز مقدور لامانعله . وهوأشبه بالظاهر و أمرّ عليه ، والتأويل الأوّل ترك الظاهر وإنّما تترك الظواهر لضرورة ، و ليست ههنا .

فإن قيل : فكيف يكون ماذكرتم عقوبة ؟ . قلنا : هذه الخلقة إذا ابتدئت لم تكن عقوبة ، وإذا غيّر الحيّ المخلوق على الخلقة التامّةالجميلة إليها كان ذلكعقوبة لأنّ تغيّر الحال إلى ماذكرناه يقتضي الغمّ والحسرة .

فإن قيل : فيجب أن يكون مع تغيّر الصورة ناساً قردة ، وذلك متناف . قلنا : متىتغيّرت صورة الإنسان إلى صورة القرد لم يكن في تلك الحال إنساناً ، بلكانإنساناً مع البنية الأولى ، و استحقّ الوصف بأنّه قرد لمّا صار على صورته ، وإنكان الحيّ واحداًفي الحالين لم يتغيّر ، ويجب فيمن مسخقرداً علىسبيلالعقوبةله أن يذمّه مع تغيّر

(١) مصع بذنبه ـ كفتح ـ ، حركه .
(٢) البقرة ، ٦٥ .
(٣) المائدة ، ٦٣ .

الصورة على ماكان منه من القبائح ، لأنّ تغيّر الهيئة والصورة لايوجب الخروج عن استحقاق الذمّ ، كما لايخرج المهزول إذا سمن عمّا كان يستحقّه من الذمّ ؛ وكذا السمين إذا هزل .

فإن قيل : فيقولون : إنّ هؤلاء الممسوحين تناسلوا ، وإنّ القردة في أزماننا هذه من نسل أولئك . قلنا : ليس يمتنع أن يتناسلوا بعد أن مسخوا ، لكنّ الإجماع حاصل على أنّه ليس شيء من البهائم من أولاد آدم ، ولو لا هذا الإجماع لجوّزنا ما ذكر . وعلى هذه الجملة الّتي قرّرناها لاينكر صحّة الأخبار الواردة من طرقنا بالمسخ لأنّها كلّها يتضمّن وقوع ذلك على من يستحقّ العقوبة والذمّ من الأعداء والمخالفين.

فإن قيل : أفتجوّزون أن يغيّر الله تعالى صورة حيوان جميلة إلى صورة أخرى غير جميلة ، بل مشوّهة منفور عنها ، أم لاتجوّزون ؟ . قلنا : إنّما أجزنا في الأوّل ذلك على سبيل العقوبة لصاحب هذه الخلقة الّتي كانت جميلة ثمّ تغيّرت ، لأنّه يغتمّ بذلك ويتأسّف ، وهذا الغرض لايتمّ في الحيوان الّتي[1] ليس بمكلّف ، فتغيير صورهم عبث ، فإن كان في ذلك غرض يحسن لمثله جاز (انتهى) .

وظاهر كلامه - رحمه الله - أوّلاً وآخراً أنّه عند المسخ يخرج عن حقيقة الإنسانيّة ويدخل في نوع آخر ، وفيه نظر ، والحقّ أنّ امتياز نوع الإنسان إذا كان بهذا الهيكل المخصوص وهذا الشكل والتخطيط والهيئة فلايكون هذا إنساناً ، بل قردة[2] وخنزيراً وإن كان امتيازه بالروح المجرّد أو الساري في البدن - كما هو الأصوب - كانت الإنسانيّة باقية غير ذاهبة ، وكان إنساناً في صورة حيوان ، ولم يخرج من نوع الإنسان ولم يدخل في نوع آخر . وقد روي عن أبي جعفر عليه السلام : أنّ الفرقة المعتزلة عن أهل السبت لمّا دخلوا قريتهم بعد مسخهم ، عرفت القردة أنسابها من الإنس ، ولم يعرف الإنس أنسابها من القردة ، فقال القوم للقردة : ألم ننهكم ؟ . وفي تفسير العسكري عليه السلام : فمسخهم الله كلّهم قردة وبقي باب المدينة مغلقاً لا يخرج منهم أحد ولا يدخل إليهم أحد ، وتسامع

(١) كذا ، والصواب «الذى» .

(٢) كذا ، والصواب «قرداً» .

بذلك أهل القرى ، فقصدوهم وتسنّموا حيطان البلد فاطّلعوا عليهم ، فإذاً كلّهم رجالهم ونساؤهم قردة يموج بعضهم في بعض ، يعرف هؤلاء الناظرون معارفهم وقراباتهم وخلطاءهم يقول المطّلع لبعضهم : أنت فلان ، أنت فلان ؟ فتدمع عينيه و يومىء برأسه ، أي نعم. فهذان الخبران يدلّان على أنّهم لم يتخلّعوا من الإنسانيّة ، وكان فيهم العقل والشعور إلّا أنّهم كانوا لا يقدرون على التكلّم .

قال النيسابوريّ في قوله سبحانه «كونوا قردة خاسئين[1]» : عن مجاهد أنّه مسخ قلوبهم ، بمعنى الطبع والختم ، لا أنّه مسخ صورهم ، وهو مثل قوله « كمثل الحمار يحمل أسفاراً [2]» .

و احتجّ بأنّ الإنسان هو هذا الهيكل المحسوس ، فإذا أبطله وخلق مكانه تركيب القرد رجع حاصل المسخ إلى إعدام الأعراض الّتي باعتبارها كان ذلك الجسم إنساناً وإيجاد أعراض أخر باعتبارها صار قرداً . وأيضاً لو جوّزنا ذلك لم نؤمن في كلّ ما نراه قرداً وكلباً أنّه كان إنساناً عاقلاً ، وذلك شكّ في المشاهدات .

و اجيب : بأنّ الإنسان ليس هذا الهيكل ، لتبدّله بالسمن والهزال ، فهو أمر وراء ذلك ، إمّا جسمانيّ ساريٍ في جميع البدن ، أو جزء في جانب من البدن كقلب أو دماغ ، أو مجرّد كما تقوله الفلاسفة ، وعلى التقادير فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرّق التغيّر إلى هذا الهيكل ، وهذا هو المسخ ، وبهذا التأويل يجوز في الملك الّذي تكون جثّته في غاية العظم أن يدخل حجرة الرسول صلى الله عليه وآله و لأنّه لم يتغيّر منهم إلّا الخلقة والصورة ، والعقل والفهم باقٍ ، فإنّهم يعرفون ما نالهم بشؤم المعصية : من تغيّر الخلقة، وتشويه الصورة، وعدم القدرة على النطق، وسائر الخواصّ الإنسانيّة، فيتألّمون بذلك ويتعذّبون . ثمّ أولئك القرود بقوا أو أفناهم الله ؟ وإن بقوا فهذه القرود الّتي في زماننا من نسلهم أم لا ؟ الكلّ سائر [3] عقلاً ، إلّا أنّ الرواية عن ابن عبّاس : أنّهم

---

(١) البقرة : ٦٥.

(٢) الجمعة : ٥ .

(٣) سائغ (ظ) .

مامكثوا إلاّ ثلاثة أيّام ، ثمّ هلكوا (انتهى) .

وأقول : قد ورد في أخبارنا أيضاً موافقاً لما روي عن ابن عبّاس ، كما في تفسير العسكري عليه السلام : كانوا كذلك ثلاثة أيّام ، ثمّ بعث الله عليهم ريحاً ومطراً فجرّ بهم إلى البحر وما بقي مسخ بعد ثلاثة أيّام ؛ وأمّا الّتي ترون من هذه المصوّرات بصورها فانّما هي أشباهها لاهي بأعيانها ولامن نسلها .

وروى الصدوق في العلل بإسناده عن عبدالله بن الفضل قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : قول الله عزّ وجلّ « ولقد علمتم الّذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » قال : إنّ أُولئك مسخوا ثلاثة أيّام ، ثمّ ماتوا ولم يتناسلوا ، وإنّ القردة اليوم مثل أُولئك ؛ وكذلك الخنزير وسائر المسوخ ما وجد منها اليوم من شيء فهو مثله ، لايحلّ أن يؤكل لحمه [1] (الخبر) .

و روى في العيون بإسناده عن عليّ بن محمّد بن الجهم قال : سمعت المأمون يسأل الرضا عليه السلام عمّا يرويه الناس من أمر الزهرة ، و أنّها كانت امرأة فتن بها هاروت وماروت ؛ وما يروونه من أمر سهيل : أنّه كان عشّاراً باليمن . فقال عليه السلام : كذبوا في قولهم أنّهما كوكبان ، و إنّهما كانتا دابّتين من دوابّ البحر ، فغلط الناس وظنّوا أنّهما الكوكبان ، وماكان الله ليمسخ أعداءه أنواراً مضيئة ، ثمّ يبقيهما ما بقيت السماء والأرض ؛ وإنّ المسوخ لم يبق أكثر من ثلاثة أيّام حتّى ماتت ، وما تناسل منها شيء ، وما على وجه الأرض اليوم مسخ ، وإنّ الّتي وقعت عليها اسم المسوخيّة مثل القرد والخنزير والدبّ وأشباهها ، إنّما هي مثل مامسخ الله عزّ وجلّ على صورها قوماً غضب الله عليهم ولعنهم ، بإنكارهم توحيد الله وتكذيبهم رسله (الخبر) [2] .

أقول : فقد ثبت بهذه الأخبار أنّ هذه الحيوانات ليست من نسل هؤلاء المسوخ ولامن نوعهم ، وإنّما هي على صورهم . وقد عرفت أنّ المسخ ليس تناسخاً ، لأنّ الروح لم ينتقل إلى بدن آخر ، و إنّما تغيّرت صورة البدن ؛ و أمّا التناسخ بمعنى انتقال

---

(١) لم نجد الرواية بعينها في العلل ، و يوجد ماهو قريب المضمون بها في ، ج ٢ ، ص ١٧٠ .

(٢) العيون ج ١ ص ٢٧١ .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الروح من بدن إلى بدن غير الأبدان المثاليّة . فممّا أجمع على نفيه جميع المسلمين و أمّا الأخبار الشاذّة الواردة في ذلك فيشكل التعلّق بظواهرها ، كالخبر الّذي أورده السائل ؛ فهي إمّا مؤوّلة بالمسخ ، أو بتصوّر الأجساد المثاليّة بتلك الصور ، كما ذكرنا سابقاً ؛ وأمّا في الأجساد المثاليّة فقد تقدّم القول فيها في كتاب المعاد ، والله الهادي إلى الرشاد .

قال شارح المقاصد : القول بالتناسخ في الجملة محكيّ عن كثير من الفلاسفة إلّا أنّه حكاية لاتعضدها شبهة فضلاً عن حجّة ، ومع ذلك فالنصوص القاطعة من الكتاب والسنّة ناطقة بخلافها ، وذلك أنّهم ينكرون المعاد الجسمانيّ ، أعني حشر الأجساد وكون الجنّة والنار داري ثواب و عقاب ، و لذّات وآلام حسّيّة ، و يجعلون المعاد عبارة عن مفارقة النفوس الأبدان ، والجنّة عن ابتهاجها بكمالاتها ، والنار عن تعلّقها بأبدان حيوانات أخر يناسبها فيما اكتسب من الأخلاق و تمكّنت فيها من الهيئات ، معذّبة بما يلقى فيها من الذلّ والهوان ، مثلاً تتعلّق نفس الحريص بالخنزير ؛ والسارق بالفأر والمعجب بالطاووس ، والشرير بالكلب ، ويكون لها تدريج في ذلك بحسب الأنواع و الأشخاص ، أي ينزل من بدن إلى بدن هو أدنى في تلك الهيئة المناسبة ، مثلاً يبتدىء نفس الحريص من التعلّق ببدن الخنزير ثمّ إلى مادونه في ذلك ، حتّى ينتهي إلى النمل ثمّ يتّصل بعالم العقول عند زوال تلك الهيئة بالكلّيّة .

ثمّ إنّ من المنتمين من التناسخيّة إلى دين الإسلام يروّجون هذا الرأي بالعبارات المهذّبة ، والاستعارات المستعذبة ، ويصرفون به إليه بعض الآيات الوارة في أصحاب العقوبات اجتراء على الله وافتراء على ماهو دأب الملاحدة والزنادقة ، ومن يجري مجراهم من الغاوين المغوين ، الّذين هم شياطين الإنس الّذين يوحون إلى العوامّ والقاصرين من المحصّلين زخرف القول غروراً .

فمن جملة ذلك ماقالوا في قوله تعالى «كلّما نضجت جلودهم - أي بالفساد - بدّلناهم جلوداً غيرها [1] - أي بالكون - » وفي قوله تعالى « كلّما أرادوا أن يخرجوا منها [2] »

(١) النساء ، ٥٥ .　　(٢) الحج ، ٢٢ .

أي من دركات جهنّم الّتي هي أبدان الحيوانات ، وكذا في قوله « فهل إلى خروج من سبيل [١] » وقوله تعالى « ربّنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنّا ظالمون[٢] » وفي قوله تعالى « وما من دابّة في الأرض - الآية - [٣] » معناه : أنّهم كانوا مثلكم في الخلق والعلوم والمعايش والصناعات ، فانتقلوا إلى أبدان هذه الحيوانات ؛ وفي قوله تعالى « كونوا قردة خاسئين [٤] » أي بعد المفارقة ؛ وفي قوله تعالى « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم[٥] » أي على صور الحيوانات المتنكّسة الرؤوس ، إلى غير ذلك من الآيات . ومن نظر في كتب التفسير بل في سياق الآيات لا يخفى عليه فساد هذه الهذيانات .

وجوّز بعض الفلاسفة تعلّق النفوس المفارقة ببعض الأجرام السماويّة للاستكمال وبعضهم على أنّ نفوس الكاملين تتّصل بعالم المجرّدات ؛ ونفوس المتوسّطين تتخلّص إلى عالم المثل المعلّقة في مظاهر الأجرام العلويّة على اختلاف مراتبهم في ذلك ؛ و نفوس الأشقياء إلى هذا العالم في مظاهر الظلمانيّات في الصور المستكرهة بحسب اختلاف مراتبهم في الشقاوة ، فيبقى بعضهم في تلك الظلمات أبداً لكون الشقاوة في الغاية ، وبعضهم ينتقل بالتدريج إلى عالم الأنوار المجرّدة .

الثالثة : أنّ النفس لا تفنى بفناء البدن . قال في شرح المقاصد : فناء البدن لا يوجب فناء النفس المغائرة له مجرّدة كانت أو ماديّة أي جسماً حالّاً فيه ، لأنّ كونها مدبّرة له متصرّفة فيه لا يقتضي فناءها بفنائه ، لكن مجرّد ذلك لا يدلّ على كونها باقية البتّة ، فلهذا احتيج في ذلك إلى دليل ، وهو عندنا النصوص من الكتاب والسنّة وإجماع الأمّة ، وهي من الكثرة والظهور بحيث لا يفتقر إلى الذكر. وقد أورد الإمام في المطالب العالية من الشواهد العقليّة والنقليّة في هذا الباب ما يفضي ذكره إلى الإطناب وأمّا الفلاسفة فزعموا أنّه يمتنع فناء النفس .

---

(١) المؤمن : ١١ .
(٢) المؤمنون : ١٠٧ .
(٣) الانعام : ٣٨ .
(٤) البقرة : ٦٥ .
(٥) الاسراء : ٩٧ .

أقول : ثمّ ذكر بعض دلائلهم على ذلك ، لاحاجة بنا إلى إيرادها .

الرابعة : في كيفيّة تعقّل النفس وإدراكها . قال في التجريد : وتعقل بذاتها و تدرك بالآلات . وقال شارح المقاصد : لانزاع في أنّ مدرك الكليّات من الإنسان هو النفس ، وأمّا مدرك الجزئيّات على وجه كونها جزئيّات فعندنا النفس وعند الفلاسفة الحواسّ [1] . ثمّ قال بعد إيراد الحجج من الجانبين : لمّا كان إدراك الجزئيّات مشروطاً عند الفلاسفة بحصول الصورة في الآلات ، فعند مفارقة النفس و بطلان الآلات لاتبقى مدركة للجزئيّات ، ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط . وعندنا لمّا لم تكن الآلات شرطاً في إدراك الجزئيّات ، إمّا لأنّه ليس بحصول الصورة لا في النفس ولا في الحسّ ؛ وإمّا لأنّه لايمتنع ارتسام صورة الجزئيّ في النفس ، بل الظاهر من قواعد الإسلام أنّه يكون للنفس بعد المفارقة إدراكات متجدّدة جزئيّة ؛ واطّلاع على بعض جزئيّات أحوال الأحياء ، سيّما الّذين كان بينهم و بين الميّت تعارف في الدنيا ، و لهذا ينتفع بزيارة القبور والاستعانة بنفوس الأخيار من الأموات ، في استنزال الخيرات ، واستدفاع الملمّات فإنّ للنفس بعد المفارقة تعلّقاً ما بالبدن ، وبالتربة الّتي دفنت فيها ، فإذا زار الحيّ تلك التربة وتوجّهت تلقاءه نفس الميّت حصل بين النفسين علاقات وإفاضات .

الخامسة : في كمالات النفس ومراتبها . قال في شرح المقاصد : قد سبق أنّ لفظ القوّة كما يطلق على مبدأ التغيير والفعل فكذا يطلق على مبدأ التغيّر والانفعال ، فقوّة النفس باعتبار تأثّرها عمّا فوقها من المبادىء للاستكمال بالعلوم و الإدراكات يسمّى عقلاً نظريّاً ، وباعتبار تأثيرها في البدن لتكميل جوهره - وإن كان ذلك أيضاً عائداً إلى

---

(١) ذهب المشاؤن إلى أن النفس تدرك الجزئيات بتوسط الحواس الظاهرة و الباطنة وذهب شيخ الاشراق إلى أن حصول الاوضاع والاضافات الخاصة بين الحواس والمحسوسات شروط لادراك النفس لمدركاتها الجزئية المحسوسة في عالم المثال ، وذهب صدر المتألهين إلى أن للنفس مرتبة مثالية تدرك الجزئيات المحسوسة فيها ، والحواس إنما هي آلات لادراك المحسوسات المادية ومعدات تعد النفس لادراكها في عالمها المثالي ، واما الجزئيات المتخيلة والموجودة في عالم المثال الاعظم فتدركها بنفسها من دون حاجة إلى آلة وتبعه على ذلك أتباع مدرسته وأصحاب الحكمة المتعالية . وعليه يصح ادراك النفس للجزئيات بعد مفارقة البدن أيضاً .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تكميل النفس من جهة أنّ البدن آلة لها في تحصيل العلم والعمل - يسمّى عقلاً عمليّاً والمشهور أنّ مراتب النفس أربع ، لأنّه إمّا كمال ، وإمّا استعداد نحو الكمال قويّ أو متوسّط ، أو ضعيف . فالضعيف وهو محض قابليّة النفس للإدراكات يسمّى عقلاً هيولانيّاً ، تشبيهاً بالهيولى الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها ، بمنزلة قوّة الطفل للكتابة. والمتوسّط وهو استعدادها لتحصيل النظريّات بعد حصول الضروريّات تسمّى عقلاً بالملكة ، لما حصل لها من ملكة الانتقال إلى النظريّات ، بمنزلة الشخص المستعدّ لتعلّم الكتابة . وتختلف مراتب الناس في ذلك اختلافاً عظيماً بحسب اختلاف درجات الاستعدادات . والقويّ وهو الاقتدار على استحضار النظريّات متى شاءت من غير افتقار إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرّد الالتفات ، بمنزلة القادر على الكتابة حين لا يكتب ، وله أن يكتب متى شاء ، ويسمّى عقلاً بالفعل لشدّة قربه من الفعل . و أمّا الكمال فهو أن يحصل النظريّات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب ، ويسمّى عقلاً مستفاداً ، أي من خارج هو العقل الفعّال الّذي يُخرج نفوسنا من القوّة إلى الفعل فيماله من الكمالات ، ونسبته إلينا نسبة الشمس إلى أبصارنا. وتختلف عبارات القوم في أنّ المذكورات أسامٍ لهذه الاستعدادات والكمال ، أو للنفس باعتبار اتّصافها بها ، أو لقوى في النفس هي مبادئها ، مثلاً يقال تارة : إنّ العقل الهيولانيّ هو استعداد النفس لقبول العلوم الضروريّة . وتارة : إنّها قوّة استعداديّة ، أو قوّة من شأنها الاستعداد المحض . وتارة : إنّه النفس في مبدأ الفطرة من حيث قابليّتها للعلوم وكذا في البواقي . و ربّما يقال : إنّ العقل بالملكة هو حصول الضروريّات من حيث يتأدّى إلى النظريّات .

وقال ابن سينا : هو صورة المعقولات الأولى ، و تتبعها القوّة على كسب غيرها بمنزلة الضوء للإبصار ؛ والمستفاد هو المعقولات المكتسبة عند حصولها بالفعل .

وقال في كتاب «المبدأ والمعاد» : إنّ العقل بالفعل و العقل المستفاد واحد بالذات مختلف بالاعتبار ، فإنّه من جهة تحصيله للنظريّات عقل بالفعل ، و من جهة حصولها

فيه بالفعل عقل مستفاد ؛ وربما قيل : هو عقل بالفعل بالقياس إلى ذاته ، ومستفاد بالقياس إلى فاعله .

واختلفوا أيضاً في أنّ المعتبر في المستفاد هو حصول النظريّات الممكنة للنفس بحيث لا يغيب أصلاً ، حتّى قالوا : إنّه آخر المراتب البشريّة ، وأوّل منازل الملكيّة وأنّه يمتنع أو يستبعد جدّاً مادامت النفس متعلّقة بالبدن ، أو مجرّد الحضور حتّى يكون قبل العقل بالفعل بحسب الوجود - على ما صرّح به الإمام - وإن كان بحسب الشرف هو الغاية والرئيس المطلق الّذي يخدمه سائر القوى الإنسانيّة و الحيوانيّة والنباتيّة ولا يخفى أنّ هذا أشبه بما اتّفقوا عليه من حصر المراتب في الأربع ، نعم حضور الكلّ بحيث لا يغيب أصلاً هو كمال مرتبة المستفاد .

ثمّ قال أمّا العمليّ فهو قوّة بها يتمكّن الإنسان من استنباط الصناعات والتصرّفات في موضوعاتها الّتي هي بمنزلة المواد ، كالخشب للنجّار ، و تميز مصالحه الّتي يجب الإتيان بها من المفاسد الّتي يجب الاجتناب عنها لينتظم بذلك أمر معاشه ومعاده ، وبالجملة هي مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئيّة الخاصّة بالرؤية على مقتضى آراء تخصّها صلاحيته ، ولها نسبة إلى القوّة النزوعيّة ، ومنها يتولّد الضحك والخجل والبكاء ونحوها ؛ و نسبة إلى الحواسّ الباطنة وهي استعمالها في استخراج اُمور مصلحة وصناعات وغيرها ؛ و نسبة إلى القوّة النظريّة وهي أنّ أفاعيله أعني أعماله الاختياريّة تنبعث عن آراء جزئيّة تستند إلى آراء كلّية تستنبط من مقدّمات أوّلية أو تجربيّة أو ذائعة أو ظنّية تحكم بها القوة النظريّة ، مثلاً يستنبط من قولنا : بذل الدرهم جميل و الفعل الجميل ينبغي أن يصدر عنّا ، ينتج أنّ بذل الدرهم ينبغي أن يصدر عنّا ، ثمّ يحكم بأنّ هذا الدرهم ينبغي أن أبذله لهذا المستحقّ ، فينبعث من ذلك شوق و إرادة إلى بذله ، فتقدم القوّة المحرّكة على دفعه إلى المستحقّ .

ثم قال : وكمال القوّة النظريّة معرفة أعيان الموجودات وأحوالها وأحكامها كما هي أي على الوجه الّذي هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشريّة ، وسمّي حكمة نظريّة ، وكمال القوّة العمليّة القيام بالاُمور على ما ينبغي ، أي على الوجه الّذي

يرتضيه العقل الصحيح بقدر الطاقة البشريّة ، وسمّي حكمة عمليّة . وفسّروا الحكمة على ما يشمل القسمين بأنّها خروج النفس من القوّة إلى الفعل في كمالها الممكن علماً وعملاً . إلّا أنّه لمّا كثر الخلاف وفشا الباطل والضلال في شأن الكمال ، وفي كون الأشياء كما هي والأمور على ما ينبغي ، لزم الاقتداء في ذلك بمن ثبت بالمعجزات الباهرة أنّهم على هدى من الله تعالى ، وكانت الحكمة الحقيقيّة هي الشريعة ، لكن لا بمعنى مجرّد الأحكام العمليّة ، بل بمعنى معرفة النفس مالها وما عليها و العمل بها ، على ما ذهب إليه أهل التحقيق : من أنّ المشار إليها في قوله « ومن يؤت الحكمة فقد أُوتي خيراً كثيراً »[1] هو الفقه ، وأنّه اسم للعلم والعمل جميعاً .

وقد تقسم الحكمة المفسّرة بمعرفة الأشياء كما هي إلى النظريّة والعمليّة ، لأنّها إن كانت علماً بالأُصول المتعلّقة بقدرتنا و اختيارنا فعمليّة ، و غايتها العمل وتحصيل الخير ؛ وإلّا فنظريّة وغايتها إدراك الحقّ وكلّ منهما ينقسم بالقسمة الأوّليّة إلى ثلاثة أقسام ، فالنظريّة إلى الإلهيّ والرياضيّ والطبيعيّ ، والعمليّة إلى علم الأخلاق وعلم تدبير المنزل و علم سياسة المدينة . لأنّ النظريّة إن كان علماً بأحوال الموجودات من حيث يتعلّق بالمادّة تصوّراً وقواماً فهي العلم الطبيعيّ ؛ وإن كان من حيث يتعلّق بها قواماً لا تصوّراً فالرياضيّ ، كالبحث عن الخطوط والسطوح وغيرهما ممّا يفتقر إلى المادّة في الوجود لا في التصوّر ؛ وإن كان من حيث لا يتعلّق بها لا قواماً و لا تصوّراً فالإلهيّ ويسمّى العلم الأعلى وعلم ما بعد الطبيعة ، كالبحث عن الواجب والمجرّدات وما يتعلق بذلك .

و الحكمة العمليّة إن تعلّقت بآراء ينتظم بها حال الشخص وذكاء نفسه فالحكمة الخلقيّة ، و إلّا فإن تعلّقت بانتظام المشاركة الإنسانيّة الخاصّة فالحكمة المنزليّة و العامّة فالحكمة المدنيّة والسياسة .

ثمّ قال : للإنسان قوّة شهويّة هي مبدأ جذب المنافع ودفع المضارّ من المآكل و المشارب و غيرها ، و تسمّى القوّة البهيميّة و النفس الأمّارة ؛ وقوّة غضبيّة هي

---

(١) البقرة : ٢٦٩ .

مبدأ الإقدام على الأهوال و الشوق إلى التسلّط والترفّع ، و تسمّي السبعيّة و النفس اللوّامة ؛ وقوّة نطقيّة هي مبدأ إدراك الحقائق و الشوق إلى النظر في العواقب ليتميّز بين المصالح والمفاسد . ويحدث من اعتدال حركة الأولى العفّة ، وهي أن تكون تصرّفات البهيميّة على وفق اقتضاء النطقيّة ، ليسلم عن أن تستعبدها الهوى ، وتستخدمها اللذّات ولها طرف إفراط هي الخلاعة و الفجور ، أي الوقوع في ازدياد اللذّات على مالاينبغي وطرف تفريط هي الخمود ، أي السكون عن طلب مارخّص فيه العقل و الشرع من اللذّات إيثاراً لاخلقة . ومن اعتدال حركة السبعيّة الشجاعة ، وهي انقيادها للنطقيّة ليكون إقدامها على حسب الرؤية من غير اضطراب في الأمور الهائلة ، و لها طرف إفراط هو التهوّر أي الإقدام على مالاينبغي ، و تفريط وهو الجبن أي الحذر عمّا لاينبغي . و من اعتدال حركة النطقيّة وهي معرفة الحقائق على ماهي عليه بقدر الاستطاعة ، و طرف إفراطها الجربزة ، وهي استعمال الفكر فيما لاينبغي ، و طرف تفريطها الغباوة وهي تعطيل الفكر بالإرادة والوقوف على اكتساب العلوم ، فالأوساط فضائل والأطراف رذائل ، وإذا امتزجت الفضائل حصل من اجتماعها حالة متشابهة هي العدالة . فأصول الفضائل : العفّة ، والشجاعة ، والحكمة ، والعدالة . ولكلّ منها شعب وفروع مذكورة في كتب الأخلاق ، وكذا الرذائل الستّة (انتهى) .

تتميم

قال الرازيّ في « المطالب العالية » في تعديد خواصّ النفس الإنسانيّة : ونحن نذكر منها عشرة : القسم الأوّل من الخواصّ النطق و فيه أبحاث :

الاول : أنّ الإنسان الواحد لولم يكن في الوجود إلّا هو وإلّا الأمور الموجودة في الطبيعة لهلك أوساءت معيشته ، بل الإنسان محتاج إلى أمور أزيد ممّا في الطبيعة مثل الغذاء المعمول ، فإنّ الأغذية الطبيعيّة لايلائم الإنسان ، و الملابس أيضاً لايصلح للإنسان إلّا بعد صيرورتها صناعيّة ، فكذلك يحتاج الإنسان إلى جملة من الصناعات حتّى تنتظم أسباب معيشته ، والإنسان الواحد لايمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات

بل لابدّ من المشاركة حتّى يخبز هذا لذاك ، وينسج ذاك لهذا ، فلهذه الأسباب احتاج الإنسان إلى أن تكون له قدرة على أن يعرّف الاخر الّذي هو شريكه مافي نفسه بعلامة وضعيّة ، وهي أقسام : فالأوّل أصلحها وأشرفها الأصوات المركّبة ، والسبب في شرفها أنّ بدن الإنسان لايتمّ ولا يكمل إلّا بالقلب الّذي هو معدن الحرارة الغريزيّة ، ولابدّ من وصول النسيم البارد إليه ساعة فساعة حتّى يبقى على اعتداله ولايحترق ، فخلقت آلات في بدنه بحيث يقدر الإنسان على استدخال النسيم البارد في قلبه ، فإذا مكث ذلك النسيم لحظة تسخّن و فسد فوجب إخراجه ، فالصانع الحكيم جعل النفس الخارج سبباً لحدوث الصوت ، فلاجرم سهل تحصيل الصوت بهذا الطريق ، ثمّ إنّ ذلك الصوت سهل تقطيعه في المحابس المختلفة فحصلت هيآت مخصوصة بسبب تقطيع ذلك الصوت في تلك المحابس ، و تلك الهيئات المخصوصة هي الحروف ، فحصلت الحروف والأصوات بهذا الطريق ، ثمّ تركّب الحروف فحصلت الكلمات بهذا الطريق ، ثمّ جعلوا كلّ كلمة مخصوصة معرّفة لمعنى مخصوص ، فلاجرم صار تعريف المعاني المخصوصة بهذا الطريق في غاية السهولة من وجوه : الأوّل : أنّ إدخالها في الوجود في غاية السهولة . والثاني أن تكون الكلمات الكثيرة الواقعة في مقابلة المعلومات الكثيرة في غاية السهولة . والثالث : أنّ عند الحاجة إلى التعريف تدخل في الوجود و عند الاستغناء عن ذكرها تعدم ، لأنّ الأصوات لاتبقى .

و القسم الثاني من طرق التعريف الإشارة ، و النطق أفضل بوجوه : الأوّل : أنّ الإشارة إنّما تكون إلى موجود حاضر عند المشير محسوس؛ وأمّا النطق فإنّه يتناول المعدوم و يتناول مالايصحّ الاشارة إليه ، و يتناول مايصحّ الإشارة إليه أيضاً . والثاني : أنّ الإشارة عبارة عن تحريك الحدقة إلى جانب معيّن ، فالإشارة نوع واحد أو نوعان فلايصحّ لتعريف الأشياء المختلفة ، بخلاف النطق ، فإنّ الأصوات و الحروف البسيطة و المركّبة كثيرة . والثالث : أنّه إذا أشار إلى شيء فذلك الشيء ذات قامت به صفات كثيرة ، فلايعرف بسبب تلك الإشارة أنّ المراد تعريف الذات وحدها أو الصفة الفلانيّة

أو الصفة الثانية أو الثالثة أو الرابعة أو المجموع ؛ و أمّا النطق فإنّه واف بتعريف كلّ واحدة من هذه الأحوال بعينها .

و القسم الثالث : الكتابة ، و ظاهر أنّ المؤنة في إدخالها في الوجود صعبة ، ومع ذلك فإنّها مفرّعة على النطق ، وذلك لأنّا لو افتقرنا إلى أن نضع لتعريف كلّ معنى من المعاني البسيطة و المركّبة نقشاً لافتقرنا إلى حفظ نقوش غير متناهية ، وذلك غير ممكن ، فدبّروا فيه طريقاً لطيفاً و هو أنّهم وضعوا بإزاء كلّ واحد من الحروف النطقيّة البسيطة نقشاً خاصّاً ، ثمّ جعلوا النقوش المركّبة في مقابلة الحروف المركّبة فسهلت المؤونة في الكتابة بهذا الطريق ، إلّا أنّ على هذا التقدير صارت الكتابة مفرّعة على النطق ، إلّا أنّه حصل في الكتابة منفعة عظيمة ، وهي أنّ عقل الإنسان الواحد لا يفي باستنباط العلوم الكثيرة ، فالإنسان الواحد إذا استنبط مقداراً من العلم و أثبته في الكتاب بواسطة الكتابة فإذا جاء بعده إنسان آخر و وقف عليه قدر على استنباط أشياء أُخر زائدة على ذلك الأوّل ، فظهر أنّ العلوم إنّما كثرت بإعانة الكتابة ، فلهذا قال عليه السلام : قيّدوا العلم بالكتابة . فهذا بيان حقيقة النطق و الإشارة و الكتابة .

البحث الثاني ممّا يتعلّق بهذا الباب أنّ المشهور أنّه يقال في حدّ الإنسان : إنّه حيوان ناطق . فقال بعضهم : إنّ هذا التعريف باطل طرداً و عكساً . أمّا الطرد فلأنّ بعض الحيوانات قد تنطق ؛ وأمّا العكس فهو بعض الناس لا ينطق ، فأُجيب عنه : بأنّ المراد منه النطق العقليّ ، ولم يذكروا لهذا النطق العقليّ تفسيراً ملخّصاً ، فنقول الحيوان نوعان : منه ما إذا عرف شيئاً فإنّه لا يقدر على أن يعرّف غيره حال نفسه مثل البهائم و غيرها ، فإنّها إذا وجدت من نفسها أحوالاً مخصوصة لا تقدر على أن تعرّف غيرها تلك الأحوال ، وأمّا الإنسان فإذا وجد من نفسه حالة مخصوصة قدر على أن يعرّف غيره تلك الحالة الموجودة في نفسه ، فالناطق الّذي جعل فصلاً مقوّماً هو هذا المعنى ، والسبب فيه أنّ أكمل طرق التعريف هو النطق ، فعبّر عن هذه القدرة بأكمل الطرق الدالّة عليها ، و بهذا التقرير فإنّ تلك السؤال لا يتوجّه والله أعلم بالصواب .

البحث الثالث : أنّ هذه الألفاظ و الكلمات لها أسماء كثيرة ، فالأوّل اللفظ ، و فيه وجهان أحدهما أنّ هذه الألفاظ إنّما تولد بسبب أنّ ذلك الإنسان لفظ ذلك الهواء من حلقه ، فلمّا كان سبب حدوث هذه الأصوات هو لفظ ذلك الهواء لاجرم سمّيت باللفظ . و الثاني أنّ تلك المعاني كانت كامنة في قلب ذلك الإنسان فلمّا ذكر هذه الألفاظ صارت تلك المعاني الكامنة معلومة ، فكان ذلك الإنسان لفظها من الداخل إلى الخارج .

و الاسم الثاني : الكلام ، واشتقاق هذه اللفظة من الكلم وهو الجرح ، و السبب أنّ الإنسان إذا سمع تلك اللفظة تأثّر جسمه بسماعها ، وتأثّر عقله بفهم معناها فلهذا السبب سمّي بالكلمة .

و الاسم الثالث : العبارة ، وهي مأخوذة من العبور و المجاوزة ، وفيه وجهان : الأوّل : أنّ ذلك النفس لمّا خرج منه فكأن جاوزه وعبر عليه . الثاني : أنّ ذلك المعنى عبر من القائل إلى فهم المستمع .

والاسم الرابع : القول ، وهذا التركيب يفيد الشدّة و القوّة ، ولاشكّ أنّ تلك اللفظة لها قوّة ، إمّا لسبب خروجها إلى الخارج ؛ وإمّا لسبب أنّها تقوى على التأثير في السمع وعلى التأثير في العقل ، والله اعلم .

النوع الثاني من خواصّ الإنسان قدرته على استنباط الصنائع العجيبة ، ولهذه القدرة مبدأ و آلة . أمّا المبدأ فهو الخيال القادر على تركيب الصور بعضها ببعض ؛ و أمّا الآلة فهي اليدان ، وقد سمّاهما الحكيم أرسطاطاليس « الآلة المباحه » وسنذكر هذه اللفظة في علم التشريح إن شاء الله ، وقد يحصل ما يشبه هذه الحالة للحيوانات الأخر كالنحل في بناء البيوت المسدّسة ، إلاّ أنّ ذلك لا يصدر من استنباط و قياس ، بل إلهام و تسخير ، و لذلك لا يختلف ولا يتنوّع . هكذا قاله الشيخ ، وهو منقوض بالحركة الفلكيّة وسنفرّد لهذا البحث فصلاً على الاستقصاء .

النوع الثالث من خواصّ الإنسان الأعراض النفسانيّة المختلفة ، وهي على أقسام : فأحدها أنّه إذا رأى شيئاً لم يعرف سببه حصلت حالة مخصوصة في نفسه مسمّاة

بالتعجّب . وثانيها : أنّه إذا أحسّ بحصول الملائم حصلت حالة مخصوصة وتتبعها أحوال جسمانيّة ، وهي تمدّد في عضلات الوجه مع أصوات مخصوصة وهي الضحك ، فإن أحسّ بحصول المنافي والموذي حزن فانعصر دم قلبه في الداخل فينعصر أيضاً دماغه ، وتنفصل عنه قطرة من الماء وتخرج من العين وهي البكاء . وثالثها : أنّ الإنسان إذا اعتقد في غيره أنّه اعتقد فيه أنّه أقدم على شيء من القبائح حصلت حالة مخصوصة تسمّى بالخجالة . ورابعها : أنّه إذا اعتقد في فعل مخصوص أنّه قبيح فامتنع عنه لقبحه حصلت حالة مخصوصة هي الحياء . و بالجملة فاستقصاء القول في تعديد الأحوال النفسانيّة مذكور في باب الكيفيّات النفسانيّة .

والنوع الرابع من خواصّ الإنسان الحكم بحسن بعض الأشياء وقبح بعضها إمّا لأنّ صريح العقل يوجب ذلك عند من يقول به ، وإمّا لأجل أنّ المصلحة الحاصلة بسبب المشاركة الإنسانيّة اقتضت تقريرها ، لتبقى مصالح العالم مرعيّة . وأمّا سائر الحيوانات فإنّها إن تركت بعض الأشياء مثل الأسد فإنّه لا يفترس صاحبه فليس ذلك مشابهاً للحالة الحاصلة للإنسان ، بل هيئة أخرى ، لأنّ كلّ حيوان فهو يحبّ بالطبع كلّ من ينفعه ، فلهذا السبب الشخص الّذي أطعمه محبوب عنده ، فيصير ذلك مانعاً له عن افتراسه .

النوع الخامس من خواصّ الإنسان تذكّر الأمور الماضية ، وقيل : إنّ هذه الحالة لا تحصل لسائر الحيوانات ، والجزم في هذا الباب بالنفي والإثبات مشكل .

والنوع السادس : الفكر والرويّة ، وهذا الفكر على قسمين : أحدهما أن يتفكّر لأجل أن يعرف حاله . وهذا النوع من الفكر ممكن في الماضي والمستقبل والحاضر.

والنوع الثاني : التفكّر في كيفيّة إيجاده وتكوينه . وهذا النوع من الفكر لا يمكن في الواجب والممتنع ، وإنّما يمكن في الممكن ، ثمّ لا يمكن في الممكن الماضي والحاضر ، وإنّما يمكن في الممكن المستقبل ، و إذا حكمت هذه القوّة تبع حكمها حصول الإرادة الجازمة ، ويتبعها تأثير القوّة و القدرة في تحريك البدن . وهل لشيء من الحيوانات شيء من الكيفيّات ؟ المشهور إنكاره ، وفيه موضع بحث ، فإنّها راغبة في

كلّ مايكون لذيذاً عندها نافرة عن كلّ مايكون مولماً عندها ، فوجب أن يتقرّر عندها أنّ كلّ لذيذ مطلوب ؛ وأنّ كلّ مولم مكروه . فأجيب عنه : بأنّ رغبتها إنّما يكون في هذا اللذيذ ، فكلّ لذيذ حضر عنده فإنّه يرغب فيه من حيث إنّه ذلك الشيء ، فأمّا أن يعتقد أنّ كلّ لذيذ فهو مطلوب فهذا ليس عنده .

واعلم أنّ الحكم في هذه الأشياء بالنفي والإثبات حكم على الغيب ؛ والعلم بها ليس إلّا لله العليّ العليم ، والله أعلم .

الفصل الثاني والعشرون في بيان أنّ اللذّات العقليّة أشرف وأكمل من اللذّات الحسّيّة . اعلم أنّ الغالب على الطباع العاميّة أنّ أقوى اللذّات و أكمل السعادات لذّة المطعم والمنكح ، ولذلك فإنّ جمهور الناس لا يعبدون الله إلّا ليجدوا المطاعم اللذيذة في الآخرة ؛ وإلّا ليجدوا المناكح الشهيّة هناك . وهذا القول مردود عند المحقّقين من أهل الحكمة وأرباب الرياضة ، ويدلّ عليه وجوه :

الحجة الاولى : لو كانت سعادة الإنسان متعلّقة بقضاء الشهوة وإمضاء الغضب لكان الحيوان الّذي يكون أقوى في هذا الباب من الإنسان أشرف منه ، لكنّ الجمل أكثر أكلاً من الناس ؛ والذئب أقوى في الإيذاء من الإنسان ؛ والعصفور أقوى على السفاد من الإنسان ، فوجب كون هذه الأشياء أشرف من الإنسان ، لكنّ التالي معلوم البطلان بالضرورة ، فوجب الجزم بأنّ سعادة الإنسان غير متعلّقة بهذه الأمور .

الحجة الثانية : كلّ شيء يكون سبباً لحصول السعادة و الكمال فكلّما كان ذلك الشيء أكثر حصولاً كانت السعادة والكمال أكثر حصولاً ، فلو كان قضاء شهوة البطن والفرج سبباً لكمال حال الإنسان و لسعادته لكان الإنسان كلّما أكثر اشتغالاً بقضاء شهوة البطن والفرج و أكثر استغراقاً فيه كان أعلى درجة و أكمل فضيلة ، لكنّ التالي باطل ، لأنّ الإنسان الّذي جعل همّه وقفاً على الأكل والشرب والبعال يعدّ من البهيمة و يقضى عليه بالدناءة و الخساسة ، و كلّ ذلك يدلّ على أنّ الاشتغال بقضاء هاتين الشهوتين ليس من باب السعادات والكمالات ، بل من باب دفع الحاجات والآفات.

الحجة الثالثة أنّ الإنسان يشاركه في لذّة الأكل و الشرب جميع الحيوانات

الخسيسة ، فإنّه كما أنّ الإنسان يلتذّ بأكل السكّر فكذلك الجعل يلتذّ بتناول السرقين ، فلوكانت هذه اللذّات البدنيّة هي السعادة الكبرى للإنسان لوجب أن لا يكون للإنسان فضيلة على هذه الحيوانات الخسيسة ، بل نزيد ونقول : لوكانت سعادة الإنسان متعلّقة بهذه اللذّات الخسيسة لوجب أن يكون الإنسان أخسّ الحيوانات ، والتالي باطل فالمقدّم مثله . وبيان وجه الملازمة أنّ الحيوانات الخسيسة مشاركة للإنسان في هذه اللذّات الخسيسة البدنيّة ، إلّا أنّ الإنسان يتنغّص عليه المطالب بسبب العقل فإنّ العقل سمّي عقلاً لكونه عقالاً له وحبساً له عن أكثر مايشتهيه ويميل طبعه إليه فإذا كان التقدير أنّ كمال السعادة ليس إلّا في هذه اللذّات الخسيسة ثمّ بيّنّا أنّ هذه اللذّات الخسيسة حاصلة على سبيل الكمال والتمام للبهائم والسباع من غير معارض و مدافع وهي حاصلة للإنسان مع المنازع القويّ و المعارض الكامل وجب أن يكون الإنسان أخسّ الحيوانات ، ولمّا كان هذا معلوم الفساد بالبديهة ثبت أنّ هذه اللذّات الخسيسة ليست موجبة للبهجة والسعادة .

الحجة الرابعة أنّ هذه اللذّات الخسيسة إذا بحث عنها فهي في الحقيقة ليست لذّات ، بل حاصلها يرجع إلى دفع الألم ، والدليل عليه أنّ الإنسان كلّما كان أكثر جوعاً كان التذاذه بالأكل أكمل ، وكلّما كان ألم الجوع أقلّ كان الالتذاذ بالأكل أقلّ و أيضاً إذا طال عهد الإنسان بالوقاع و اجتمع المنيّ الكثير في أوعية المنيّ حصلت في تلك الأوعية دغدغة شديدة وتمدّد وثقل ، وكلّما كانت هذه الأحوال الموذية أكثر كانت اللذّة الحاصلة عند اندفاع ذلك المنيّ أقوى ، ولهذا السبب فإنّ لذّة الوقاع في حقّ من طال عهده بالوقاع يكون أكمل منها في حقّ من قرب عهده به . فثبت أنّ هذه الأحوال الّتي يظنّ أنّها لذّات جسمانيّة فهي في الحقيقة ليست إلّا دفع الألم ؛ و هكذا القول في اللذّة الحاصلة بسبب لبس الثياب ، فإنّه لاحاصل لتلك اللذّة إلّا دفع ألم الحرّ والبرد . وإذا ثبت أنّه لا حاصل لهذه اللذّات إلّا دفع الآلام فنقول : ظهر أنّه ليس فيها سعادة ، لأنّ الحالة السابقة هي حصول الألم ، و الحالة الحاضرة عدم الألم ، وهذا العدم كان حاصلاً عند العدم الأصليّ ، فثبت أنّ هذه الأحوال ليست

سعادات ولا كمالات البتّة .

الحجة الخامسة أنّ الإنسان من حيث يأكل ويشرب ويجامع ويؤذي يشاركه سائر الحيوانات ، وإنّما يمتاز عنها بالإنسانيّة ، وهي مانعة من تكميل تلك الأحوال وموجبة لنقصانها وتقليلها ، فلوكانت هذه الأحوال عين السعادة لكان الإنسان من حيث إنّه إنسان ناقصاً شقيّاً خسيساً ، ولمّا حكمت البديهة بفساد هذا التالي ثبت فساد المقدّم.

الحجة السادسة : أنّ العلم الضروريّ حاصل بأنّ بهجة الملائكة و سعادتهم أكمل وأشرف من بهجة الحمار وسعادته ومن بهجة الديدان والذباب وسائر الحيوانات والحشرات ، ثمّ لانزاع أنّ الملائكة ليس لها هذه اللذّات ، فلوكانت السعادة القصوى ليست إلّا هذه اللذّات لزم كون هذه الحيوانات الخسيسة أعلى حالاً وأكمل درجة من الملائكة المقرّبين ، ولمّا كان هذا التالي باطلاً كان المقدّم مثله ، بل ههنا ماهو أعلى وأقوى ممّا ذكرناه ، وهو أنّه لانسبة لكمال واجب الوجود وجلاله وشرفه وعزّته إلى أحوال غيره ، مع أنّ هذه اللذّات الحسيّة ممتنعة عليه ، فثبت أنّ الكمال و الشرف قد يحصلان سوى هذه اللذّات الجسميّة . فإن قالوا : ذلك الكمال لأجل حصول الالهيّة ، و ذلك في حقّ الخلق محال . فنقول : لانزاع أنّ حصول الإلهيّة في حقّ الخلق محال ، إلّا أنّه قال عليه السلام : « تخلّقوا بأخلاق الله » و الفلاسفة قالوا : « الفلسفة عبارة عن التشبّه بالإله بقدر الطاقة البشريّة » فيجب عليه أن يعرف تفسير هذا التخلّق وهذا التشبّه ، ومعلوم أنّه لامعنى لهما إلّا تقليل الحاجات وإضافة الخيرات والحسنات لا بالاستكثار من اللذّات والشهوات .

الحجة السابعة : أنّ هؤلاء الّذين حكموا بأنّ سعادة الإنسان ليس إلّا في تحصيل هذه اللذّات البدنيّة و الراحات الجسمانيّة إذا رأوا إنساناً أعرض عن طلبها مثل أن يكون مواظباً للصوم مكتفياً بماجاءت الأرض عظم اعتقادهم فيه ، وزعموا أنّه ليس من جنس الإنسان بل من زمرة الملائكة ، و يعدّون أنفسهم بالنسبة إليه أشقياء أراذل ؛ وإذا رأوا إنساناً مستغرق الفكر والهمّة في طلب الأكل والشرب والوقاع ، مصروف الهمّة إلى تحصيل أسباب هذه الأحوال ، معرضاً عن العلم والزهد والعبادة قضوا بالبهيميّة

والخزي و النكال ، ولولا أنّه تقرّر في عقولهم أنّ الاشتغال بتحصيل هذه اللذّات الجسدانيّة نقص ودناءة ، وأنّ الترفّع عن الالتفات إليها كمال و سعادة لما كان الأمر على ما ذكرنا ، ولكان يجب أن يحكموا على المعرض عن تحصيل هذه اللذّات بالخزي والنكال ، وعلى المستغرق فيها بالسعادة والكمال ، وفساد التالي يدلّ على فساد المقدّم.

الحجة الثامنة : كلّ شيء يكون في نفسه كمالاً وسعادة وجب أن لا يستحيي من إظهاره ، بل يجب أن يفتخر بإظهاره ويتبجّح بفعله ، و نحن نعلم بالضرورة أنّ أحداً من العقلاء لا يفتخر بكثرة الأكل ، ولا بكثرة المباشرة ، ولا بكونه مستغرق الوقت و الزمان في هذه الأعمال ؛ و أيضاً فالعاقل لا يقدر على الوقاع إلّا في الخلوة ، فأمّا عند حضور الناس فإنّ أحداً من العقلاء لا يجد في نفسه تجويز الإقدام عليه ، وذلك يدلّ على أنّه تقرّر في عقول الخلق أنّه فعل خسيس وعمل قبيح فيجب إخفاؤه عن العيون ؛ وأيضاً فقد جرت عادة السفهاء بأنّه لا يشتم بعضهم بعضاً إلّا بذكر ألفاظ الوقاع ، و ذلك يدلّ على أنّه مرتبة خسيسة ودرجة قبيحة ؛ وأيضاً لو أنّ واحداً من السفهاء أخذ يحكي عند حضور الجمع العظيم فلاناً كيف يواقع زوجته ، فإنّ ذلك الرجل يستحيي من ذلك الكلام ويتأذّى من ذلك القائل ، وكلّ هذا يدلّ على أنّ ذلك الفعل ليس من الكمالات والسعادات ، بل هو عمل باطل وفعل قبيح .

الحجة التاسعة : كلّ فرس وحمار كان ميله إلى الأكل والشرب والإيذاء أكثر وكان قبوله للرياضة أقلّ ، كان قيمته أقلّ ؛ وكلّ حيوان كان أقلّ رغبة في الأكل والشرب وكان أسرع قبولاً للرياضة كانت قيمته أكثر . ألا ترى أنّ الفرس الّذي يقبل الرياضة في الكرّ والفرّ والعدو الشديد فإنّه يشترى بثمن رفيع ، وكلّ فرس لا يقبل هذه الرياضة يوضع على ظهره الأكاف ، ويسوّى بينه وبين الحمار ، ولا يشترى إلّا بثمن قليل ، فلمّا كانت الحيوانات الّتي هي غير ناطقة لا تظهر فضائلها بسبب الأكل والشرب والوقاع ، بل بسبب تقليلها و بسبب قبول الأدب وحسن الخدمة لمولاه ، فما ظنّك بالحيوان الناطق العاقل ؟

الحجة العاشرة : أنّ سكّان أطراف الأرض لمّا لم تكمل عقولهم ومعارفهم و

أخلاقهم لاجرم كانوا في غاية الخسّة والدناءة ، ألاترى أنّ سكّان الإقليم السابع وهم الصقالبة لما قلّ نصيبهم من المعارف الحقيقيّة والأخلاق الفاضلة فلاجرم تقرّر في عقول العقلاء خسّة درجاتهم و دناءة مراتبهم . وأمّا سكّان وسط المعمورة لمّا فازوا بالمعارف الحقيقيّة والأخلاق الفاضلة لاجرم أقرّ كلّ أحد بأنّهم أفضل طوائف البشر وأكملهم وذلك يدلّ على أنّ فضيلة الإنسان وكماله لا يظهر إلّا بالعلوم الحقيقيّة والأخلاق الفاضلة.

٤٣

﴿ باب آخر ﴾

۞(في خلق الارواح قبل الاجساد ، و علة تعلقها بها ، و بعض)۞
۞(شؤونها من ائتلافها واختلافها وحبها وبغضها وغير ذلك من أحوالها)۞

١ـ **البصائر** : عن محمّد بن الحسين ، عن جعفر بن بشير ، عن آدم أبي الحسين [١] عن إسماعيل بن أبي حمزة ، عمّن حدّثه ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : والله يا أمير المؤمنين إنّي لأحبّك ، فقال : كذبت . فقال الرجل : سبحان الله ! كأنّك تعرف ما في قلبي . فقال علي عليه السلام : إنّ الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام ثمّ عرضهم علينا ، فأين كنت لم أرك [٢]؟!

٢ـ **ومنه** : عن عبدالله بن محمّد ، عن إبراهيم بن محمّد ، عن عبدالرحمان بن أبي هاشم عن سلام بن أبي عمير [٣] ، عن عمارة ، قال : كنت جالساً عند أمير المؤمنين عليه السلام إذ أقبل رجل فسلّم عليه ، ثمّ قال : يا أمير المؤمنين والله إنّي لأحبّك ، فسأله ثمّ قال له:

---

(١) في المصدر : أبي الحسن .

(٢) البصائر ، ٨٧ .

(٣) كذا في جميع النسخ ، والظاهر انه «سلام بن أبي عمرة» لعدم ذكر «سلام بن أبي عمير» في كتب الرجال ، واما عمارة فلم نعرف أنه من هو ، ومن المعلوم انه غير عمارة بن أبي سلامة الهمداني شهيد الطف ، وعلى فرض كونه اياه فلايمكن رواية سلام عنه بلا واسطة ، وكيف كان فلا تخلو الرواية عن ضعف او ارسال كسابقتها ولاحقاتها .

إنّ الأرواح خلقت قبل الأبدان بألفي عام ، ثمّ اُسكنت الهواء ، فما تعارف منها ثَمّ ائتلف ههنا ، وما تناكر منها ثَمّ اختلف ههنا ، وإنّ روحي أنكر روحك[١].

٣ـ **ومنه** : عن أبي محمّد ، عن عمران بن موسى ، عن يونس بن جعفر ، عن عليّ ابن أسباط ، عن محمّد بن الفضيل ، عن أبي حمزة الثمالي ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّ رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام : والله إنّي لاُحبّك ـ ثلاث مرّات ـ فقال عليّ عليه السلام : والله ما تحبّني ، فغضب الرجل فقال : كأنّك والله تخبرني ما في نفسي ! قال له عليّ عليه السلام: لا ، ولكنّ الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام ، فلم أر روحك فيها[٢].

٤ـ **الكشي** : وجدت في كتاب جبرئيل بن أحمد بخطّه : حدّثني محمّد بن عيسى عن محمّد بن الفضيل [٣] ، عن عبدالله ابن عبدالرحمان ، عن الهيثم بن واقد ، عن ميمون ابن عبدالله ، عن الصادق ،عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ، ثمّ أسكنها الهواء ، فما تعارف منها ثَمّ ائتلف ههنا ، وما تناكر ثمّ اختلف ههنا .

أقول : قد أوردنا أمثال هذه الأخبار في باب إخبار أمير المؤمنين عليه السلام بشهادته؛ وباب أنّهم عليهم السلام يعرفون الناس بحقيقة الإيمان والنفاق ؛ وباب أنّهم المتوسّمون .

٥ـ **البصائر** : عن بعض أصحابنا ، عن محمّد بن الحسين ، عن محمّد بن مسلم ، عن إبراهيم بن أيّوب ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إنّ الله تبارك و تعالى خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي [٤] عام فلمّا ركّب الأرواح في أبدانها كتب بين أعينهم مؤمن أو كافر ، وماهم به مبتلون [٥] ، و

---

(١) البصائر : ٨٨

(٢) المصدر : ٨٨

(٣) مشترك بين جماعة من الضعفاء والمجهولين كعبد الله بن عبدالرحمن ، و في بعض النسخ « ابى عبدالله بن عبدالرحمان » .

(٤) في تفسير الفرات : بألف .

(٥) فيه : مبتلين بقدر اذن فأرة .

ماهم عليه من سيّىء أعمالهم وحسنها في قدر أُذن الفأرة ، ثمّ أنزل بذلك قرآناً على نبيّه فقال : « إنّ في ذلك لآيات للمتوسّمين [١] » وكان رسول الله صلى الله عليه وآله هو المتوسّم ؛ وأنا بعده . والأئمّة من ذريّتي هم المتوسّمون . [٢]

تفسير الفرات : عن أحمد بن يحيى ، معنعناً عن أبي جعفر عليه السلام مثله [٣].

٤ـ **العلل** : عن عليّ بن أحمد ، عن محمّد بن أبي عبدالله ، عن محمّد بن إسماعيل البرمكيّ عن جعفر بن سليمان ، عن أبي أيّوب الخزّاز ، عن عبدالله بن الفضل الهاشميّ ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : لأيّ علّة جعل الله عزّ وجلّ الأرواح في الأبدان بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محلّ ؟ فقال عليه السلام : إنّ الله تبارك وتعالى علم أنّ الأرواح في شرفها وعلوّها متى ما تركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبيّة دونه عزّ وجلّ فجعلها بقدرته في الأبدان الّتي قدّر لها في ابتداء التقدير نظراً لها و رحمة بها ، وأحوج بعضها إلى بعض ، وعلّق بعضها على بعض ، و رفع بعضها على بعض ، و رفع بعضها فوق بعض درجات ، وكفى [٤] بعضها ببعض ، و بعث إليهم رسله ، واتّخذ عليهم حججه مبشّرين ومنذرين ، يأمرون بتعاطي العبوديّة والتواضع لمعبودهم بالأنواع الّتي تعبّدهم بها ، و نصب لهم عقوبات في العاجل وعقوبات في الآجل ، ومثوبات في العاجل ومثوبات في الآجل ليرغّبهم بذلك في الخير ويزهّدهم في الشرّ ، وليذلّهم [٥] بطلب المعاش والمكاسب ، فيعلموا بذلك أنّهم بها مربوبون و عباد مخلوقون ، و يقبلوا على عبادته فيستحقّوا بذلك نعيم الأبد وجنّة الخلد ، ويأمنوا من النزوع إلى ماليس لهم بحقّ .

ثمّ قال عليه السلام : يا ابن الفضل ! إنّ الله تبارك و تعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم ، ألا ترى أنّك لاترى فيهم إلّا محبّاً للعلوّ على غيره حتّى أنّه يكون منهم

---

(١) الحجر : ٧٥ .

(٢) البصائر : ٣٥٦ .

(٣) تفسير الفرات : ٨١ .

(٤) كما (ظ)

(٥) في بعض النسخ « ليدلهم » بالدال المهملة

لمن قد نزع إلى دعوى الربوبيّة ، ومنهم من [١] نزع إلى دعوى النبوّة بغير حقّها، و منهم من [٢] نزع إلى دعوى الإمامة بغير حقّها، وذلك مع مابرون في أنفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة و الحاجة والفقر والآلام والمناوبة عليهم والموت الغالب لهم و القاهر لجميعهم - يا ابن الفضل إنّ الله تبارك وتعالى لايفعل بعباده إلّا الأصلح لهم، و لايظلم الناس شيئاً ولكنّ الناس أنفسهم يظلمون [٣].

بيان : في القاموس : نزع إلى أهله نزاعاً ونزاعة ونزوعا - بالضمّ - : اشتاق . و في المصباح : نزع إلى الشيء نزاعاً : ذهب إليه . و المناوبة عليهم أي إنزال المصائب عليهم بالنوبة نوعاً بعد نوع ؛ أو معاقبتهم بذلك . قال في القاموس : النوب : نزول الأمر كالنوبة ، و النوبة : الدولة ، وناوبه : عاقبه . و يحتمل أن يكون المنادبة بالدال من الندبة و النوحة .

٧ - **الاختصاص :** بإسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد عن الحسين بن علوان ، عن سعد بن طريف ، عن الأصبغ بن نُباتة قال : كنت مع أمير المؤمنين عليه السلام فأتاه رجل فسلّم عليه ثمّ قال : يا أمير المؤمنين : إنّي والله لأحبّك في الله ؛ و أحبّك في السرّ كما أحبّك في العلانية ؛ وأدين الله بولايتك في السرّ كما أدين بها في العلانية - و بيد أمير المؤمنين عود - فطأطأ رأسه ثمّ نكت بالعود ساعة في الأرض ثمّ رفع رأسه إليه فقال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حدّثني بألف حديث ، لكلّ حديث ألف باب ، وأنّ أرواح المؤمنين تلتقي في الهواء فتشمّ و تتعارف ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف ، وبحقّ الله لقد كذبت ، فما أعرف في الوجوه [٤] وجهك ، و لا اسمك في الأسماء . ثمّ دخل عليه رجل آخر فقال : ياأمير المؤمنين إنّي لأحبّك [٥] في الله ، و أحبّك في السرّ كما أحبّك في العلانية . قال : فنكت الثانية

(١و٢) في المصدر ، من قد نزع .

(٣) العلل : ج ١ ، ص ١٥ و١٦ .

(٤) في المصدر : وجهك في الوجوه .

(٥) ليس في المصدر هذه الجملة « لاحبك في الله » .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بعوده في الأرض ثمّ رفع رأسه إليه فقال له : صدقت ، إنّ طينتنا طينة مخزونة أخذالله ميثاقها من صلب آدم ، فلم يشذّ منها شاذّ ، ولا يدخل فيها داخل من غيرها ، اذهب فاتخذ للفقر جلبابا ، فإنّي سمعت رسول‌الله ﷺ يقول : يا عليّ بن أبي‌طالب ! والله الفقر أسرع إلى محبّينا من السيل إلى بطن الوادي [1] .

بيان : في النهاية : شاممت فلاناً [إذا] قاربته وعرفت ماعنده بالاختبار والكشف وهي مفاعلة من الشمّ كأنّك تشمّ ماعنده ويشمّ ماعندك لتعملا بمقتضى ذلك . وقال في حديث علي عليه السلام : من أحبّنا أهل البيت فليعدّ للفقر جلباباً ، أي ليزهد في الدنيا و ليصبر على الفقر و القلّة (الحديث) . والجلباب : الإزار و الرداء . وقيل : هو كالملقنعة تغطّي به المرأة رأسها وظهرها وصدرها ، وجمعه جلابيب ، كنّى به عن الصبر لأنّه يستر [عن] الفقر كما يستر الجلباب البدن . وقيل : إنّما كني بالجلباب عن اشتماله بالفقر ، أي فليلبس إزار الفقر ويكون منه على حالة تعمّه و تشتمله ، لأنّ الغناء من أحوال أهل الدنيا ولا يتهيّأ الجمع بين حبّ الدنيا وحبّ أهل البيت .

٨ ـ **العلل** لمحمّد بن عليّ بن إبراهيم قال : العلّة في خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام قال إنّما عنى به أنّ الأرواح خلقت قبل آدم بألفي عام .

٩ ـ كتاب محمّد بن المثنّى الحضرميّ : عن جعفر بن محمّد بن شريح الحضرميّ عن حميد بن شعيب ، عن جابر بن يزيد ، قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : الأرواح جنود مجنّدة ، فما تعارف منها عندالله ائتلف في الأرض ، وما تناكر عندالله اختلف في الأرض .

١٠ ـ **الكافي** : عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن محبوب ، عن بكير بن أعين ، قال : كان أبوجعفر عليه السلام يقول : إنّ الله أخذ ميثاق شيعتنا بالولاية لنا وهم ذرّ يوم أخذ الميثاق على الذرّ بالإقرار [2] بالربوبيّة ولمحمّد ﷺ بالنبوّة ، وعرض الله عزّ وجلّ على محمّد أمّته في الطين وهم أظلّة ، وخلقهم من الطينة التي خلق منها آدم

(١) الاختصاص : ٣١١ .

(٢) في المصدر : له بالربوبية .

وخلق الله أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام ، عرضهم عليه و عرّفهم رسول الله ، و عرّفهم عليّاً ، و نحن نعرفهم في لحن القول [١] .

بيان : « في الطين » أي حين كان النبيّ صلى الله عليه وآله في الطين ، أوالأُمّة ، أوهمامعاً وهوأظهرو المراد قبل خلق الجسد . «وعرضهم عليه » أي على الله أوعلى النبيّ « في لحن القول» إشارة إلى قوله تعالى «ولتعرفنّهم في لحن القول [٢] » قال البيضاويّ : لحن القول أُسلوبه و إمالته إلى جهة تعريض وتورية ، منه قيل للمخطيء « لاحن » لأنّه يعدل الكلام عن الصواب [٣] .

١١ ـ **معاني الاخبار :** عن أحمدبن محمّد بن الهيثم ، عن أحمدبن يحيى بن زكريّا عن بكربن عبدالله ، عن تميم بن بهلول ، عن أبيه ، عن محمّدبن سنان ، عن المفضّل بن عمر ، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : إنّ الله تبارك وتعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ، فجعل أعلاها وأشرفها أرواح محمّد وعليّ وفاطمة والحسن و الحسين والأئمّة بعدهم عليهم السلام فعرضها على السماوات والأرض والجبال فغشيها نورهم [٤] (الحديث) .

١٢ ـ **البصائر :** عن إبراهيم بن هاشم ، عن عمروبن عثمان ، عن أبي محمّد المشهديّ من آل رجاء البجليّ ؛ عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رجل لأمير المؤمنين عليه السلام : أنا والله لأُحبّك . فقال له : كذبت إنّ الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام فأسكنها الهواء ثمّ عرضها علينا أهل البيت ، فوالله ما منها روح إلّا وقد عرفنا بدنه ، فوالله مارأيتك فيها فأين كنت [٥] ؟ (الخبر) .

١٣ ـ **البصائر :** عن عبادبن سليمان ، عن محمّد بن سليمان ، عن هارون بن الجهم ، عن محمّدبن مسلم : عن أبي جعفر قال : بينا أمير المؤمنين جالس في مسجد الكوفة وقد احتبى بسيفه

---

(١) الكافي ، ج ١ ، ص ٤٣٧ .
(٢) محمد ، ٣٠ .
(٣) انوار التنزيل : ج ٢ ، ص ٤٣٩ .
(٤) معاني الاخبار : ١٠٨ .
(٥) البصائر ، ٨٧ .

وألقى ترسه خلف ظهره إذ أتته امرأة تستعدي على زوجها ، ففضى للزوج عليها ، فغضبت فقالت : والله ما هو كما قضيت ، والله ما تقضي بالسويّة ، ولا تعدل في الرعيّة ، ولا قضيّتك عند الله بالمرضيّة . قال : فغضب أمير المؤمنين عليه السلام فنظر إليها مليّاً ثمّ قال : كذبت يا جريّة ! يا بذيّة ! ياسلسع ! ياسلفع ! يا الّتي لا تحيض مثل النساء ! قال : فولّت هاربةً وهي تقول : ويلي ! ويلي ! فتبعها عمرو بن حريث فقال : يا أمة الله ، قد استقبلت ابن أبي طالب بكلام سررتني به ، ثمّ ، نزغك بكلمة فولّيت منه هاربةً تولولين ! قال : فقالت: ياهذا ، ابن أبي طالب أخبرني [1] بالحقّ ، والله ما رأيت حيضاً كما تراه المرأة قال : فرجع عمرو بن حريث إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال له : يا ابن أبي طالب ما هذا التكهّن ؟ قال : ويلك يا ابن حريث ليس منّي هذا كهانة ، إنّ الله تبارك وتعالى خلق الأرواح قبل الأبدان [2] بألفي عام ، ثمّ كتب بين أعينها مؤمن أو كافر ، ثمّ أنزل بذلك قرآناً على محمد صلى الله عليه وآله : «إنّ في ذلك لآيات للمتوسّمين» [3] فكان رسول الله صلى الله عليه وآله من المتوسّمين ، وأنا بعده والأئمّة من ذرّيّتي منهم [4] .

ومنه : عن إبراهيم بن هاشم ، عن عمرو بن عثمان ، عن إبراهيم بن أيّوب ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام مثله - إلى قوله - : ياعمرو ويلك! إنّها ليست بالكهانة ، ولكن الله خلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام ، فلمّا ركّب الأرواح في أبدانها كتب بين أعينهم : مؤمن [5] أم كافر ، وما هم به مبتلون ، وما هم عليه من شر [6] أعمالهم وحسنته في قدر أذن الفأرة ، ثمّ أنزل بذلك قرآناً على نبيّه فقال : «إنّ في ذلك لآيات للمتوسّمين» فكان رسول الله صلى الله عليه وآله هو المتوسّم ، ثمّ أنا من ذرّيّتي من

---

(١) في المصدر ، أخبرني والله بما هو فيّ ، لا والله ما رأيت ...

(٢) الاجساد (خ) .

(٣) الحجر : ٧٥ .

(٤) البصائر ، ٣٥٦ .

(٥) في الاختصاص : كافر ومؤمن وما هم مبتلين و ما هم عليه من سيىء عملهم وحسنه . .

(٦) في البصائر ، سيىء .